بسم الله الرحمن الرحیم

ستودن و پرستیدن واجب الوجودی را زیبا و لایق است
که مفهوم کلّی وجوب وجودش از ماهیّت جنسی
و نوعی و عرض عام مفارق است ذاتش منشاء
انتزاع وجود است بالذّات لا بضمّ الجهات
التقییدیّات الخارجیّات و چون وجودش عین ذاتست

تشخص ذاتش نیز لا بالتعینات والخصوصیات ست لان من المقرر
ان التشخص عین الوجود فهو نعم الرب الودود و دل علی ذاته بذاته
و تنزه عن مجانسة مخلوقاته والصلوة والسلام علی رسوله
صاحب المقام وآله الکرام اولی المجد التام اما بعد بر الواح
خواطر فیوض مظاهر و مرآت ضمیر اشراق پذیر حکمت آموزان
تحریر و ذخیره اند و زان خیر کثیر که حقایق اعیان موجوده بعین
نظر تعمیق و میزان فکر دقیق دیده و سنجیده بمؤنت برهان
و تجشم استدلال در صدد اثبات اشیاء در آمده
از نمو و آثار پی بموثری برده اند که از اثر معلولیت مقدس و
منزه ست ما اعظم برهانه یا بریاضت باطنیه و انوار قلبیه
بعرض مشاهده نتایج برهانیه مرتبه بمرتبه از نفی اشیا بمقام

وصول و فنا فرا رسیده تو ئی را ز خودی وخودی را ز توئی یافته باقی لم یزل را به شئون و اطوار خاصه شناخته اند که این خالق اشیاست تعالی شانه منقوش و منطبع باد که مرتبه علیه خسروان نامدار و سلاطین کامگار که شارع طریق قویم ملت حنیف اسلام و تابع شریعت غرای انبیای ذوالاحترام باشند تا بعد اولین مرتبه رسل انبیا و ثانوی پایه رتبت پیغمبران اولی النهی است چنانکه قدوة المتالهین و استاد المتفلسفین نصیر الملة والدین المحقق الطوسی علیه شآبیب الرحمة من الله العلی در ترجمه کتاب الطهارة تصنیف منیف استاد فاضل و حکیم کامل ابو علی مسکویه الخازن الرازی در فصل بیان فضل عدالت بر دیگر صفات فضائل نقلاً عن ارسطاطالیس حیث قال فی کتابه

نیقوماخیا بحاصل انیمرام اشارتی فرموده که حکیم مذکور گوید
ناموس اکبر من عند الله تواند بود و ناموس دوم از قبل ناموس
اکبر پس ناموس اکبر انبیا و رسل باشند و ناموس دوم حاکم عادل
باشد که اقتدا بناموس الهی کند و سلطان ذیشان مطاوع شریعت
نبی الزمان عبارت از آنست و اوضح باد که معنی ناموس بلغت
یونانی تدبیر و سیاست است و آنچه بدان ماند و از آنجهت شریعت را ناموس
الهی گویند و عدالت بمعنی تسویه و برابری است و آن از روی دلالت
مخبر و منبی است بر معنی مساوات و تعقل مساوات بی اعتبار وحدت
ممتنع است و چنانکه وحدت بمرتبهٔ اقصی و درجهٔ اعلی از مدارج
شرف و کمال است همچنان هرچه بوحدت نزدیک تر وجود او شریفتر
از اینجاست که از فضائل اربعه هیچ فضیلت کامل تر از فضیلت عدالت نیست

وانیمعنی در علم اخلاق بمحل خود واضح گردیده اقول بسکه
فضل فضل فضل ذی الفضل ست واکملیت فضل اکملیت ذی الفضل است
پس ازینجا عاقل پی برد که فضل عدالت سلاطین بلند مرتبت را
که ذی الفضل این فضل اند بکدام جایگاه رفیع رسانیده و چگونه
اقرب باعلی درجهٔ کمال وحدتی گردانیده که سربان آثارش
از مبدء اول که واحد حقیقی اوست و رسیدگی معدودات مانند
فیضان انوار وجود ست از علت اولی که وجود مطلق عبارت
از اوست در جمله موجودات و همدرین مقام محقق
علیه الرحمه بعد بیان قول ارسطاطالیس گفته که افاده اینمعنی
میدهد بعینه انچه او تعالی شانه در تنزیل فرموده وانزلنا
معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط یعنی نازل

کردیم با مردمان کتاب را و میزان را که عبارت از حکمران
عادل است تا بایستند مردم براه عدل و انصاف انتهی ما
از روی نقله ملخصًا و محصلا پس همین اندازه بیان مختصر
دانش پسند بجمع و توفیق قول فلسفی با کتاب الٰهی کافی و بسندست
به علو مرتبت سلاطین عدالت آئین که مراتب شان بعد
مرتبهٔ نبوّت و رسالت در شمار آیند و مخاطب صحیح بناموس دوم
اینها باشند و شرف فضل اینها که عدالت باشد اقرب بود و بمرتبه
کمال وحدت و در صورت اطناب و اسهاب بذکر شرف
و فضیلت این ثلّهٔ عرش جناب صفایح صحف و اوراق کتاب
گنجایش پذیرائی ندارد و ایدون بصوت جهوری جار میزنم و
و نوائی راست آهنگ بتغرید آوائی بلند می سرایم که درین آوان

وزمان از جابلقا تا جابلسائی ہندوستان ذات الصفاتیکه
ممدوح ببدائع سابقه عدل واحسان و تابع شریعت خیر الانس والجان
ومعتبر بمیزان کما نطق به القران بوده باشد و محسوب ومعدود
بنوامیس دوم توانا شد جز ذات بندگان بلند آستان حضرت
الخاقان ستوده زمین وزمان سریر آرای مملکت شهود ووجود
اینحدود محدود نیست که نفس شریفش به تحلی فضائل و تخلی رذایل
بانفوس ملکیه که در عرف خاص حکیم فلسفی عقول مجرده عبارت
از آنست در پیوسته بمقام سیر و سلوک عرفائی واصلین و
حکمائی رواقیین که بانحائی ریاضت نفسی واضراب اذکار
خفی وجلی وخمول واعتزال بمراق و او تاق بذل مساعی ومشاق
نموده نفس انسانی را بکمالی که متوجه آنست فایز گردانیده اند

بانتساب خاصه و قربت مختصه واصل و لاحق گشته استکمال
قوهٔ علمی و عملیش متتابع بعدگر بهانا ذات همایون ظل اللهیش
همای سعادت حقیقی را مظهر صفای ذهن ثاقبش در اسراع
ترتیب مقدمات ضروریه و استخراج نتایج نظریه ملکهٔ دارد که
تقدم و سبقت بر لمح بصر و رویت نظر نماید زبان و گوشش به ارنی
و لن ترانی کی پرواز د که پرده و بی پرده نهان و پیدا یکی پندار د
دلش آئینهٔ انّی انا الله و سینه اش طور کلیم الله از بد و خلق
استعداد و ر مادة المواد بپذیر فتن صورت هیولائی سلطنت
با چنین صورت زیبا متلازم نگشت و از روز نخست نظام عالم کون
و فساد عنصری ارکان جهانگیری را ترکیبی بدین اکلیت و تمامیت
که بر وجه معتدل حقیقی دلیلی از ان توان اندیشید بحصول

بپیوست فضائل چہارگانہ کہ باتفاق جمہور حکمائی اخلاق حکمت
و عدالت و عفت و شجاعت باشند بجای عناصر بہم برآمیختند تا چنین
کالبد جان بخش خلافت را خلعت وجود پوشانید و خواقین اعظم
جہان را بسجدۂ تعظیمش از خاک برانگیختند

خرد دستگاہی حسنامہ و دانش آموزی قرطاس نامہ بطراز فضل حکمت ممدوح از فضائل چہارگانہ

حکیم دانشوری کہ نظام بطلیموس و فیثاغورث را بیک نگرش فکر و
نظر از صد جا باطل و اصلاح ساز و صور افلاطونیہ را با استقامت
دلیل منع قیام صور کلیہ بالذات از مقولۂ ہفوات پندارد
ارسطو فطرتی کہ در آموزانیدن حکمت بارسطو ہمان نسبت دارد
کہ ارسطو با سکندر و سکندر صولتی کہ صد مثل سکندر بچا کریش

همچنان نطاقِ خدمت بر میان بسته اند که بحضور ارسطوی دانشور

بازای ذکائی معجز نمایش که از حصول ملکه مزاولت اسراج فکر ما ج

در سرعت استنتاج مانندِ صواعق و بروق درخشیده است تسمیّه نطق

ارسطاطالیس که منطیق منطقی و مُحدّدِ قانون عصمت ذهنی است

نور خودش فرا پیچیده بوعلی و در برابرش خود را چون بوعلی سینا

گوهی از قانون دانش و خرد عاری پندارد و فاریابی از تلألو

انوار حکمتش خویشتن را چون فارهٔ عمیا مکفوف البصر شناسد نسبت

مفهوم حکمت با مفهوم خاص ذات مبارکش از مقوله متضائفات است

که تعقل یکی موقوف بر تعقل دیگری چون ابوّت و بنوّت در تمثیلات است

دقائق حکمة العین را بغیر وقت نظر حل کند و غوامض اشارات را

بیک اشارهٔ مختصر شرح مطول دهد قبسات مقتبس نور از شیدستان

یعنی ذکائی که مجزه است که در سرعت استنتاج مانند برق و صاعقه درخشیده است بسبب ان نسبتیه نطق ارسطاطالیس ملکه منطیق است

سعارف حکمت اوست و آفاق المبین مطلع آفتاب فکر و رویتا و
شمس بازغه و ربرابر رای مهر انجلایش چراغ پیش آفتاب و
شارح مواقف رالبوقف استدلالش پای توقف و ثبات
در زلزال و اضطراب مخزونات خزینه خیال و حافظه اش
از نقود صور و معانی مانند ارقام لوح محفوظ از محو و اثبات
و تذکر آن نفس راملکه ایست معنی از تکرر مشاهدات و تجدد
ادراکات با افاضات فائضه از عقل فعال که در عرف شرع
مبین نامش روح الامین ست سدره صدرش منزل گاه معارف
قدس و یقین ست ذات قدیمه واجب الوجود را بوسایط ضروریات
بی اغشیه و حجاب شناخته و از نخلستان معرفت که مغرس آن مزرع
سعادت حقیقی ست با جتناء ثمر مدعا پرداخته و عائیه حکیم حکمت

منفکی نمائید که خیال از زوال و اضطراب محفوظ است
که صورت و معانی را ادراک می نماید
و حافظه خزینه واهمه است که بر معانی تعلق دارد
خزینه حس مشترک خیال است
نفس ناطقه

آفرین واحکم الحاکمین تا حکمت را مایهٔ خیر کثیر و حکومت را محکوم
خداوندان تاج و سریر ساز د این بادشاه دین و دنیا پناه
لقمان بحکمت سلیمان بحکومت باشد

اقتضاء خامه در رفتار بذکر فضل عدالت شهریار

عادل بعید یکه در بذل فضل عدل بین الناس مقدم نشین
صدر عدالت انوشیروان ست و موخر عن الکتاب منزول
بمنزلهٔ میزان کارکنان عهد معدلت مهدش کسر صولت
غالب و جبر قوت مغلوب بدانسان نمایند که اسود و ظبا بمراتع
و آجام بعقد صیغه اخوت به مهمانی همدگر آیند و بات قتل اغنام
از رمهٔ ذیاب بابت اند سالهٔ پیشین طلبند و تیهو را با آشیان
بستن بازو کار رزات فرمان دهند سیمرغ در قاف حافظ افراخ

دُجاج است و مخلبِ شاهین آرامش جائی حمام و دُرّاج عنکبوت

بوالهوسی را شکریدن مگسی اگر در سر گذرد تنیده و بهنش کمند گردنش

گردد بالجمله عهد فرمان روائیش را ستودن بدین مضمون سزد شعر

عالم از عدلش چنان آباد و خرم شد که نیست	فتنه جز در چشم خوبان رخنه جز در عهد شان

حکمت و عدالت از وهم بالند و بکر و کفه ترازوی عدلش

بموازنهٔ همدگر فراز آیند از حکم قدر توامش فلک با همه سربلندی

چه چاره جز اینکه از راه جور و جفا بر گردد و از فرمانِ

قضا جریانش دهر بد عهد را چه یارا غیر اینکه پیمان

مهر و وفا درست و محکم بر بندد و استیصال ظلمِ ظلمه و نصرو حمایت

ملهوفان آنچنان مطمحِ خاطرِ عدالت مظاهر اوست که گریبان

گُل از دستِ تطاول خزان بر کران و بلبل از دوام وفائی

گل در عیش جاودان هر فصل و موسم فصل گل است و باده گساران

گلشن را در ساغر و بلبل آرزومندی و فروردی بمزید عواطف خسروانی

طغرا یافت که نظم و نسق و رتق و فتق حظایر گلزار عالم باجاره

دوامی و استمراری بحوزۀ دخل و حیطۀ تصرف خود در آورده

بکمال رونق و سرسبزی نفس نباتی که اگرچه از اوسط طبقات

موالید سه گانه است فامّا چون افق این طبقه با سبد طبقۀ بالای

خودش بدلیل ربط و اتصال انطباق موجودات بلا فواصل اجنبیات

در پیوسته البته با جنس حیوانی غیر محض و بیگانه نیست قدمۀ خودشناسان

و اکرام بزرگان طبقه مانند نخله که به پذیرفتن لقاح کابین عشق

و الفت بربسته است و بمفاد حدیث اکرموا عمّتکم النخلة فانّها

خلقت من بقیّة طین آدم و القرابه بنوع انسانی گشته مقدم بر تمامه

افراد جنسی واجب و لازم دانند و در اینات نبات خضره و شاداب
برکنار آب بلکه هم بر سر ریگ و سراب و انمار اوراق و
اغصان بر قامت نهال دلستان و شگفانیدن شگوفه در بساتین
در فضای بساتین و پائمالی سبزه بیگانه و تنبع آزار رسانی
شوک تیز دندانه برق و مدارا جهد لایق بکار برده عهد و بیت
مسجل بخواتیم شهادت نرجس و گلاب و سیسبر و لبلاب بگذرانند
و هیچگاه تقاعد و اهمال در کدام فصل و موسم سال بر روی کار نیاورد
گلزار جهان را حدیقه همیشه بهار دارد و ما گفتن ثناخوان نامتکلمین
امامیه عدل باری را جزوی از معارف خمسه گردانند و حکمای اخلاق
فضیلت عدالت را شامل جمیع اقسام شمائل محمود و مخائل ستوده
دانند ذات ظل اللهی مجمع فیوض و مکارم نامتناهی و متخلق باخلاق

رسول اللهی باشد

آراستن بزم شیوا بیانی بجلوه افروزی حور زادان الفاظ و مریم زادگان معانی بذکر فضیلت عفت ماه کنعانی بندگان خاقانی

شیوا بیانی یعنی فصیح بیانی

عفیفی سرآمد اعفّا که از عنفوان شبابیکه نوشابه را دل از جا برود بمراعات حدود و حقوق عفت چنان شتابیده که نظر پاکیزه منظرش جز به جلائل حلائل شرعی بدیدن روی حرمات به طیف و منام هم نیارمیده زلیخای دنیا باقتضای قد شغفها حبّا اگر به صد کید عظیم به مصداق تراود فتها عن نفسه در پس کامجوئی خویش شتابد پیش دامن قمیص عصمتش بدست مراد نیابد به اکمال شرف و کرامت نفس کریم مشار الیه ان هذا الا ملک کریم است و عفت او را

یکی از کنیزکان خاص حریم حرم تعظیم ختم ثنا بر دعا تا عصمت
انبیا از براهانات عدیده و تاویلات سدیده ثابت به نزد عقلا است
و حافظین علی الفروج را وعدهٔ فلاح و نجاح مکتوب کتاب خدا است
آوازهٔ عصمت یوسفیش از هند تا کنعان و عزیز مصر احسن القصص عفتش ورد زبان باشد

مریخ افگنی عطارد خامه در مضمار وصف شجاعت

شجاع شیردلی که میادین رزم را از بزم گاه آرایش عروسی
نسبت دهد و حدید اسلحه را لحدید البسه و سیوف قاطعه را شنوف
ساطعه تخییل کند سزای ظلم ظلمه در پرتو تیغ ظل اللهیش و پناه
مظلومان جهان در قبضهٔ حسام جهان پناهیش ثبات و قرارش
در حملات رستمانه و معارک دلیرانه بر منع حرکت ارضی و لیلی است
محکم تر از اساس فلکی و اقتحامش در عقبات نبرد آزمایانه صفدری

ویژه دری هیجا بر خرق والتیام فلکی برهانی است محکم تر از سد اسکندری خنگ خامهٔ مداح واصف وصاف صفت چون بمضمار وصف مصافش رسید از خاطر زادگان خلاق المعانی حبیب قاآنی این نخبه بخاطر ضمیر بود مرتسم گردید

نظم

جهان داور کشا رنگی که ذات بی‌زوال او
قوام نه عرض یعنی که نه افلاک را جوهر

اگر بر کوه خارا برق تیغش را گذار افتد
شود کوه از تف خارا گدازش تل خاکستر

ببال خصم پیچان خم خامش بدان آیین
که پیرامون ناپاک اژدها ماری زند چنبر

شود از اهتزاز باد گرزش نه فلک فانی
بدان آیین که در دریا حباب از جنبش صرصر

نهنگ حمله زن در نیل چون پوید به تن جوشن
وماوندی بزیر ابر چون بر سر نهد مغفر

نهنگ تیغ او را جسم دیوان طعمهٔ دندان
عقاب تیر او را لاش شیران مشتی زاغر

کهین چوبک زن بامش اگر مریخ اگر کیوان
کهین دست افگن جاهش اگر سلجوق اگر سنجر

کمان و تیر و تیغ و کوس او در رزمهٔ هیجا	یکی ابر و یکی باران یکی برق و یکی تندر
شود مست از می خون مخالف تا به تیغش	بدان آیین که رند باده نوش از بادهٔ احمر
ثبات خصم در میدان رزمش بیش از آن نبود	که مرغ پخته بر خوان و سپند خام بر مجمر
اجل مشتاق تیر زان بر می خون بد اندیشش	که رندان قدح پیما به رنگین بادهٔ خُلّر
گر از کانون قهرش اخگری اندر جهان افتد	بسوزد شعلهٔ او مرغ و ماهی را به بحر و بر
اگر از گرد راه توسنش پر گرد شد گردون	که هر شب چشم گرد آلود را بر هم زند اختر
ز چینی جوشنش صد چین حسرت بر دل خاقان	ز رومی مغفرش صد زنگ اندوه بر دل قیصر

جوهر عرض مرام و انقطاع کلام آنکه حکیم قاآنی باشد یا این معترف هیچمدانی ستودن
از عزم و حزم و رزم ممدوح با استعانت فکر بلند و اندیشهٔ ارجمند
از تخییل استعارات و مجازات و کنایات و تشبیهات و تمثیلات
کی تواند که حکایت برق حسام سام افگنش آتش بخرمن مضامین نو و کهن

انداز و مغز و را استخوان قلم بسوزاند لاجرم از توطیه مقصد تا

شعریه در گذشتن و صدق و صحیح بلا غائله مبالغه فرفر انوشتن ست

تا پسندیدهٔ عقل حکیم دانش پسند باشند و راست نباراست ضمیم

و پیوند نباشد حق این ست که شهریار با وقار مالک براری وقفار

نبیرهٔ خداوند ذوی الفقار ست والشبل نخبر عن الاسد در فضل شجاعت

چه در ہمه فضائل و شیم از شان اسد اللّٰهی و ولی اللّٰهی یادگار دادار است

تذییل فضل شجاعت بذکر مهابت و جلال و زیّ حسن صورت

وجمال و خمیدن و چمیدن سرو قامت قلم

بتعظیم سراپای مالک رقاب امم جانعالم

تعالی اللّٰه از فرق تا قدم جمال و جلال را سراپاست و حسن بہجالش رزم افروز

و بزم آراست در شبستان عیش و طرب بکرشمه دلفریبی از خوبان

پر بزاد و ربایده و روز قتال افروزنده و باشتاء قهر و غضب از دیوان
دژم واهرمن صفتان نژند جانها بیکدم ستاند فرق همایونش فراز نده
نام و نشان و دیهیم وافسر و ظل همای را فقش فرق فرقدان فرسای
کی وجم را سایهٔ چتر همایون فرمشکین زلف خم اندر خم کمند اعداگیر و
دریچه دراز و ستیش ترک فلک اسیر و دستگیر سیمای مهرا عتلائش چشمهٔ حسن
نور آفرین و از چین جبینش خاقان چین در شکنجه حتی اتاک الیقین
بیاض چشمش حاکم سیاه و سپید روز و شب و شهب مژگانش سرگرم
رجم اعدائی شیاطین حسب ابروی مقوس کمان کیانی ست ا
یا بیت خاقانی قبلهٔ عالم ست یا محراب حرم طاق کعبه دلی ست
که بجدائی کعبه د رپیوسته یا مد بسم اللهی ست که کاتب قدرت
در آغاز کتاب احسن تقویم نوشته ثنا بین دولت را گشایش باز و

بینی یعنی (گرت)

و بازوی لشکر نصرت را بال سعادت و نیر و عذار صبح نثارش
نشر وستان آفتاب اقبال و هاله خط مینو سوادش سُور البلد شوکت
واجلال ذقن سیب بهشتی که خمیر هستی ذو الفقار ست یا چاه
که مانند بیر العلم تعزیرگاه و سیاست جای اشرار تعفرت دنثار
ست نی فی جُب یوسف زارست و حسن را مایه ما به الاعتبار
یوسف ازان چون ببازار آید رونق بازارش بیفزاید گوش
حق نیوشش حامل اسرار جهانگیری و جهانبانی زبان فیض ترجمان
مقنّن قوانین رعیت پروری و کشورستانی و دهن لاجواب
جوهر فردست و رجزخوان معرکه نبرد و نقطه بای بسم الله و حیی اعجاز
کلیم الله نیروی بازویش معاضد قوی دست فتح و ظفر
و ساعدش مساعد سعادت بخت سنجر و اسکندر انگشت حق نمایش

سفیدی گریبان ... لشکر نصرت سعادت ... نیر
یعنی ... شهر ...
اجلال ...
بروایت ...
ذو الفقار ...
... سیب بهشت ...

بازو ...
الاسعاد ...
والمساعده ...
المعاد ...

رمحی ست بند کشای مہمات سلطنت و ہلال سعادت انتمای ظفرهٔ ظفر
طرازش خنجریست بہ حنجرهٔ اعادی دولت کفش نیسانی کہ بی ظرف دریا
و بطن صدف دریا دریا گوہر زاید و بخشد و چندان بخشد کہ عطای غیر مجدود
شاہد بر امکان تسلسل گرو و پنجۂ نگارین زور آزمائش پنجۂ مرجان زرد
ساز و پنجۂ شیر فلک بہ توانائی برتابد صبح گلو شمع نورست یا تجلی طور
نائی نغمۂ سرورست یا ابریق بادہ طہور لوحش اللہ سینہ اش طور سینا
و حقیقت و مجاز را آئینہ نہانخانۂ اسم اعظم ست و گنجینۂ اسرار وجو و عالم
کعبۂ دل خانۂ کریم ست و روضۂ رضا و تسلیم مقام استجابت ابراہیم است
و محل مناجاتِ کلیم بالجملہ سراپا وصف تمام ست و وصفِ سراپا ناتمام
اندیشۂ رسا بکمند عجز و نارسائی اسیر و خامۂ سربلند از وخامت ندامت
سر بزیر بہتر آنست کہ نون زبان بہ نیّت تنظیف و تطہیر بصب کوثر

وتسنیم غوطه زند و جامه جریمهٔ آونا س و ارجاس از جرم خویش
بصد ذوق لذّت اندیش برکند تا از معرفت اسم ذاتش حلاوت
مذاق ذوالنون مصری دریابد و از نام نامیش و القاب گرامیش
بسان درّ مکنون نشان گفتن تواند اعنی الملک العادل الباذل
الفاصل بین الحق والباطل خیر الاواخر والاوائل خدیو مهابت قرین
سلطان السلاطین که فریدون بپیش فرّ و لتش بی فریدون است
و هوشنگ هشنگ سنجر سنج برتش نواز و سکندر در بادرش ساز و شعر

از نهیب زخم تیر قوش ذوالقرنین او	در چه مغرب رود هر شب سکندر آفتاب

السلطان ابن السلطان ابن السلطان الخاقان
ابن الخاقان ابن الخاقان ابو المنصور ناصر الدّین سکندر جاه
بادشاه عادل قیصر زمان سلطان عالم محمّد واجد علی شاه

بادشاه اختر نگراورده لازالت شموس دولته ساطعة وشارقة
واقمار مملکته طالعة وشارقة آین دعاگوی ثنا خوان بانجای
عدید والفاظ جدید چند انکه ثنا گوید دعا گوید تا ابد
وخلود عمر و دولتش از تائید خدای خود جوید بطراز دگر دعا بقایش
از فرش بعرش میرساند چه گدائی بینوا جز این چه تواند از سماک
تا سمک و از فلک تا ملک آمین گویند و ذخیرهٔ سعادت همیشگی بندند
ببندند و زند تا ترکان فلک بر کثرت جیوشش نجوم خیلا رو بعرو
وتنا بد گیتی بفروزش مهر و ماه سراپای نورست پای مبارک ظل اللهی
معراج تخت شاهی و زیب نگین سلیمانیش از ماه تا ماهی باد ابیات

تا جهان هست در جهان سلطان	مملکت گیر و ملک پرور باد
از شمیم شمال اقبالش	مغز گردون چو مشک اذفر باد

گرد سم سمند میمونش | دوستان را ز روز عنبر باد
گیتی از جود او مزین هست | عالم از عدل او منور باد
دائم از برق گوهر تاجش | بر سر مهر و ماه افسر باد
هر دمش دولتی ست روز افزون | هر زمانیش ملک دیگر باد
در جهان تا بود کر و شهور | نوبت کوس او مکرر باد
عالم از جود او نصاب برد | بنده هم با نصیب او فر باد

سبب تنمیق و تسوید این منمقه چند ورق که سواد وش با حکمة العین چشم حور العین طبقا عن طبق هست آنکه

از آنجا که عظمت مرتبت و جلالت شان سلاطین معدلت نشان عموما و جلائل شمائل و نبائل مخائل بندگان اعلی خاقانی خصوصا

بآئین ہمین و طریق گزین استدلال از اقوال متفلسفین و متکلمین مانند
اجلاے بدیہیات بد انسان ثابت و متحقق گشت کہ تا شمارۂ ایام بہتر
از آن کلامی بو ثاناقت و برہانی با ناقت در شمار رو عدا و نیاید
و عنقای تیز پر اندیشہ داو ہام بالاتر از انمقام بال پرواز کشود ن
نتواند پس بفتوای خرد خردہ بین حکمت گزین بعد تقدیم تسلیم انچہ
نگارش پزیرفتہ ذات معدلت سمات ظل اللّٰہی را مورد فضل
خاصّہ خداوند ذی الفضل العظیم دانستن و بر حقایق حالات
جاریہ و کیفیات طاریہ ذات ہمایونش کہ بدائت نظر و ظواہر
عیون بمشاہدہ آن در غرابت و عجبیّۃ در رفتہ باشد نظر فکر و غور
مقصور داشتن بر متتبعان دانش و حکمت و ارباب و اصحاب فطنت
و خبرت لازم سیّما نشار رعین طریق معرفت ذات الصّفات

الناقۃ یعنی
علم و معجزہ

و قرب یافتگان بساط آسمان و رجات اگر بتفکر دقیق پایه
معراج تحقیق آن احوال در نیابند تقرب حجاب انوار لا زمش را نه شناسند
وضاحت و تفصیل این اجمال و مقال آنکه راقم این سطور بر آستان جاه
معمور که یکی از ادنای قرب یافتگان بزم حضور آن بادشاه سلیمان
آصف دستور است و پایه فرومایگی که بجوی نیرزد و بهیچ نسنجد بوالا رتبگی
عطای خطاب رفعة الدوله رفیع الملک کاتب الملوک منشی السید محمد شفیع الرضوی
از پیشگاه رفیعش مشهور نزدیک و دور روزی از روزهای قرین السعادات
ضمین البرکات در سال یکهزار و دوصد و هشتاد و سه بعد آنجهانی
گردیدن ایازبی و فا محمود الدوله برکاب برکات انتساب وقت گلگشت
ملکه باغ شرف قرب و حضور در نیافت و جیب و دامن از گلهای
افتخار و مباهات برمی انباشت سواری مبارک که باد بهاری

خطاب دارد و بخرام آہستہ مانند دلبران نگار بستہ سہی قامتان
چمن را پابگل منمودہ و نوخاستگان گلشن را دست بدل خسرو گل
درجا وداری بودہ و ذرہ درہ عنبر گرد سواری سبزۂ بیگانہ خاشاک دار
از اطراف گلزار رفتہ و غنچہ امید ہر نونہالی بہواداری مقدم
شاہنشاہی شگفتہ مطرب عندلیب ناہید فلک باغ بودہ و ایاغ گل از
نغمہ ترش تر و باغ شاخ و برگ ناہموار اشجار باندازۂ حکم شہریار
از قطع و برید مقراض باغبانان صورت سبزۂ خط گلعذاران اصلاح
میافت و ہر پارۂ زمینی کہ مانند جبین مہ جبینی یا عذار سادۂ نازنینی
ہنوز رستنی ہا از سبزہ و ریاحین نداشت بصرف آب و تاب
عقل اقلیدسی بمساحت سطح ارضی و خط کشی بوضع و ترتیب اشکال
چمن بندی مانند شکل عروسی چہرۂ حال بصد حسن و خوبی برخی آراست

فلک یعنی باغ فلک مانند تمام باغی از برخاست سامانی است ۱۲

یعنی ہر پارہ و زمین کہ چنان بیچمن بود و بدین روش چہرہ برخی آراست ۱۲

ریاضت کشان ریاض آرایعنی باغبانان و مهمان روضۂ رضوان
سرا بینو قضا حل بساغوامض نکات صناعت فلاحت بافاضۂ تعلیم
رائی عالم آرائی جہانبانی می آموختند و در ازای عرض کمالات
صناعتگرے مانند تغرس اقسام شجر میانۂ ریگ و حجر و در زیر ظل
سقوف حباب زجاجی بیکر بمنع تاب آفتاب و نم شبنم و اہویہ
مخالف اثر و تعدیل مزاج آب و خاک موافق طبیعت ہر گل و ثمر
جوائز و انعامات بیشتر از پیشگاہ خسرو بحر و بر می اندوختند از فیض نظارہ
جمال و جلال واجدی مقیمان گلشن در سلوک طریق وجد و مشاہدہ بودند
و از نعرہ ہای و ہوی یاہو جمیل جمال آفرین را بنگرا رایۂ قلبا ک
می ستودند عندلیب با قال صوفی ہمصفیر و ضمیران مانند صاحبدلان
روشن ضمیر بتاثیر اہتزاز ہوائی وجد انگیز شاخ ہر نہال مانند صاحبحال

درحال بود و از افتادن و برخاستن بیاپی مَظهر و مُظهر کمال معرفت

ذو الجلال بلبل بستانسرای از عشق گُل نکردی که پروانه وار بهوای

شمع رخسارش گل کردی هر ورق گلزار صفحهٔ صحیفهٔ عیش و طرب گشت

و ساغر هر غنچه از بادهٔ گلرنگ نشاط لبالب شد و صراحی و سبو در بغل

مانند مینکش ناصبور و لاله حمرا از جام بادهٔ ارغوانی نخود و مست و مخمور

نو عروسان باغ را روی زیبای ظل الٰهی دیدن مصحف بود و هم آئینه

و عقد وصال و قران بلبل و گل بسته مُهر مِهر خدیو بتقریب نه قمری بگردن

نیاز طوق بندگیش زیبا و سرو بپا استاده را با همه آزاده منشی سلسله

غلامیش در پا چشم نرگس اشارت کردی که اینک پای جهان پناهی

بروی من دو دهان غنچه برملا گفتی که جان عالم توئی رُوح و رَوح

این گلشن از نشئه سرور ملازمتش چهرهٔ گل سرخ تر بود و از آتش تر و برآتش گل نه رود

گل کردن کنایه از ظاهر و آشکار شدن

ای پیشانی و چهره را

کنایه از شراب

راده گل باشد

بوقع عین الکمال از جمال ہمایونش سپندی بر مجمر طوطی شکرشکن بانند بال

خویش سبز بخت نبود کہ از فیض لبہای شکرخایش شکر بگفتار طوطی می آمود

بالجملہ درین سیر و خرام بادشاہ فلک مقام وقت آن شد کہ روز بانجام رسید

و آغاز شام گردید گل خورشید در چمن زار اخضری برنگ گل جعفری

رز د شد و گرمی بازار آن گل یوسفی سرو از سواد مشرق شام سنبل فام

نمایان و از و میدان گلہای اختری چرخ کہن نوگلستان گشت خادمی

کنول بردار فانوسی ضیا بار و مشکوتی از نور الانوار کہ بمنابہ دماغ حکما

اشراقیین پنج تا مصباح از صباح عید فروزان تر بعد و حواس خمسہ باطنہ

در بطن خود بتقدیم و تاخیر درجات داشت حاضر آورده باستضائت

و استنارت از ید بیضائی معجز نمائی دست حق پرست بادشاہ روشن ضمیر

موافق معمول عرضہ داشت بعد تنویر مصابیح بدعائی رواج مواظبت فرمود

باشارت خطاب بلاغت مناب رخشندگیهای کوکب عز و سعادت

را حتم بالای فلک بلند رتبگی بر فزوده بزبان روشنک بیان

ارشاد فرموده مدتهای سنین واعوام ورگذشتن است که ما بدولت را

از رواتب مرتبه و وظایف مقرره بهنگام صباح و رواح دعاییست

که هیچ گاه جزاوقات مقرره تنظیم و ترتیب آن فقرات و الفاظ دعا

فرایاد خاطر اقدس وهمایون نشود بل در حین مقرر و معین هم جز دایش

از زبان الهام ترجمان اگر ارادهٔ عالی بضبط و کتابت آن متعلق گردد

ممکن نیست که ترتیب آن کلمات برقرار ماند و تنظیم جمل و الفاظ از نظام

تلفیقی بر نیفتند شگرف حیرتی و بسا شگفت عجبی آید تا بمشاطگی بیانات

دلگزین روی مستوره انیمرام بکشف لثام بی آزرم صورت نماید

ذمهٔ تست که لهم انیمعنی مرموز بعرض رسانی و سبب یاد آمدن دعای موصوفه

دراوقات خاص و ذهول و در دیگر اوقات بمعرض بیان در آری

انتهی ارشاد حضرة السلطان ظل الرحمن صانه الله عن طوارق الحدثان

الی قیام الحجة صاحب الزمان پس این بیچیدان بی خبرت غایص و ابار

حیرت گشته از فکرت دور اندیش سئلتی بعرض پاسخش نموده اندر زی

گرانمایه و مشفقانه از و گوش خورد که به خدای چنین کلام کرامت ترجمان

و کلیم معجز بیان عرضداشت جواب بی اندیشه و مبالات بغیر سنجیدگی تمام

بمقیاس و قسطاس قیاس منطقی و تطبیق با برهان لمّی و انّی الّذی عرضه ناتمام

و نشاخم بو خامت انجام کلام نزد اولی الافهام است بنا بر علیه با تعاظ

موعظتش پرداختم و مهلت خوض و غور بعرض حقیقت انیدعا و استکشاف

لمّ عجیبه این حالت غرایت انتما خواستم تا عرض راقم باستمهال رسید

سرخی عذار شفق بسواد خط شام در پیوست و رخم پاسخ ناتمام

راقم وقت گلگشت تمام گشت نقد تحصیل از حضور فیض معمور دریافته
بمحل رقود و مقام قیام و قعود خویش باز گشته بفتح الباب اندیشه کشایش
کار از سر گرانیهای خمار و رخسم حیرت فلاطون وار بفکر سبو و کدو نشستم
و بسوزانیدن چراغ باده فکرت که دود واش کحل البصر عیون و رای ک
بطلیموسی تواند بود و بتلاش مقصود چارسو گشتم تا هنگامیکه زلف درازتر لیلی
بکمر رسید از مبدء فیاضی که بخل و ضنت را بدرگاهش بار نباشد
بعضی از مقدمات طبیعیات بر خاطر کریب و قلب کسیر که هم از مسلّمات
شریعت مبائن نبوده فیضانی پذیرفت چنانکه شاهد حقیقت انید عا پرده خفا
از اوجنات تابناک برکشید و هیولائی ما فی الضمیر باحسن تقریر مضبوط
درین اوراق آسمان رواق صورت ضبط و تلفیق پذیرفته برساله اشراق اخترسی
موسوم و نام آور گردید فالآن نشرع فی المقصود و التوکل علی الله و هو حسبی و نعم المقصود

مخفی نماند که نشاء عجیبه درینمقام و حیرت جاری شدن لطیفه و
ظل اللهی بر زبان الهام ترجمان بروقت معین بیک نظام و اساس
بغیر اینکه مرقوم جریده کاغذ و قرطاس باشد و ذهول و بیرون رفتن آن از
صیانت حافظه بالمغافصه و عدم قدرت و استطاعت بر یاد آوردن
بقصد و ارادت کتابت پس کشف و تبیان این دو گونه رموز مکشوف بر زبان
متقدمین مبتنی و غرض و بیان این گنج صحیح زبان صاحبان گوش را شنفتنی

بصاد مهمله یعنی ناگاه دفعةً ۱۲

مقدمهٔ اولی در بیان نفس ناطقه

وآن مشتمل هست بر چند فصول فصل اول در بیان وجود نفس ناطقه و استغنائی
آن از برهان و استدلال بوجه کمال ظهور و وضوح فصل ثانی در تعریف نفس ناطقه
و بیان حقیقت آن فصل ثالث در بیان وجه قرب اتحاد او با جسم مادی با وجود تجرد
فصل رابع در بیان حدوث نفس با حدوث بدن و بقای آن بعد فنای بدن فصل خامس

در بیان کیفیت ادراکات نفس جزئیات محسوسه و کلیات معقوله را
و بیان قوهٔ نظری و عملی و افعال فکریه و حدسیه نفس خاتمه در استکشاف
مرموزاول **فصل اوّل** بدانکه انسان اشرف و اعلای سایر
موجودات است بسبب جوهری که از جنس جوهر اجسام محسوسه خارج است
و مقرون باوست و الّا فضیلت او بر سائر کمالات معدنی و نباتی
و حیوانی متحقق نمیشد و تفاوت او در میان اینها از ان قبیل بودی
که تفاوت بعض انواع اینها را بر بعض بود و مثلاً تفاوت لعل از سنگ و
نخل از بید و فرس از حمار و نیز ظاهر است که فرقی میان انسان و سائر
اجسام محسوسه نه ازین قبیل است پس امتیاز او لا محاله بواسطه جوهر دیگر است
که با او مقرون و نامحسوس باشد و آن نفس انسانی است که نفس ناطقه
در عرف حکمت و روح نیز بزبان شریعت عبارت از انست فقط نیست

بیان وجود نفس ناطقه و چون دانستی که نفس ناطقه همان نفس انسانی است
پس اکنون ثبوت و وجود او محتاج نیست بدلیلی بلکه ظاهرترین اثبات است
که بران دلیل انگیختن نتوانند چه نفس ناطقه ذات حقیقت شخص انسانست
و واضح ترین چیزها نزد هر انسان عاقل ذات خودش و خودی
خود اوست چنانکه خفته و بیدار او ست و هوشیار ازان غافل نیست
و نمیتوانند شد که بر هستی خود کسی خود دلیلی برانگیزد چه دلیل واسطه شود
تا استدلال را بمدلول رساند و اینجا لازم آید که خود را بخود رساند
و ذلک باطل فتامل فصل دوم در تعریف نفس ناطقه
که آنرا نفس انسانی نیز گویند محققین فن تعریف آن چنین کرده اند النفس
الانسانیة کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرک الامور الکلیة والجزئیة
المجردة و تفعل الافعال الفکریة والحدسیة یعنی نفس انسانی کمال اول است

برای جسم طبیعی چنان کمال اول که ذو آله یعنی صدور افعال ازان بکمال
بواسطه آلات بدنیه باشد از جهت آنکه ادراک میکند امور کلیه و جزئیات
مجرده را و بفعل می آرد افعال فکر و حدس را و درینجا بیان تفصیلی بعض اجزای
تعریف و فواید قیود و لو ایجازاً بحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله ضروری است
پس بدانکه کمال اول در تعریف مذکور بمنزله جنس است و مراد از کمال
اول چیزی است که اتمام نوع فی ذاته بدان چیز باشد بدینصورت که
سبب قریب جهة تحقق نوع و جزء اخیر بود و آنچه بمنزله جزو اخیر باشد و نفس ناطقه
برای بدن انسانی از قبیل صورت ثانیه است و بقید اول کمالات ثانیه
مانند علم و قدرت خارج شد چه آن از توابع کمال اول باشد و بقید جسم
کمالات مجردات مانند عقول وغیره و بقید طبیعی صورتهای جسم صناعی
مانند صورتهای کرسی و سریر و بقید آلی صور عناصر و صور معدنیه چه صدور

افعال از آنها بادوات و آلات نیست و هم بنابر مشهور نفس فلکی
نیز از همین قید خارج شد چه مذهب اکثرین آنست که سماویات هم
کار بآلات نکنند و باید دانست که در ترکیب نحوی لفظ آلی اختلاف است
صفت کمال گویند و مرفوع خوانند و صفت جسم گویند و مجرور خوانند
و صورت ثانیه اقرب بصواب بود لعدم الفصل بین الصفة والموصوف
و بهر دو تقدیر مراد از آلی این نیست که جسم صاحب اجزای متخالفه است
بلکه مراد اینست که جسم صاحب قوای مختلفه است چه بمقام خود ثابت شده
که آلات افعال نفس قوی باشند بالذات و بواسطه قوی اعضای جسم
و جسم طبیعی درینجا مقابل است بجسم صناعی و تعلیمی هر دو تا ضرورت نیفتد
برای اخراج تعلیمی بقید دیگر و بعضی طبیعی را مرفوع بدینجهت خوانند که صفت کمال
گویند یعنی کمال اول چنان کمال اول که طبیعی است نه صناعی حیوانات

یعنی اگر می گفتند که جسم طبیعی نه فقط نیست که صناعی نباشد البته برای اخراج تعلیمی قیدی دیگر زیاده ... ۱۲

مانند کمال جسم کرسی و سریر و او کاره آشیانها ئی طیور مگر در ینصورت
مناسب چنان مینمود که گفته میشد کمال اول طبیعی بجسم آلی قابل و تا اینجا
تعریف شامل ست نفوس ثلثه یعنی نفس نباتی و حیوانی و انسانی
و از قید جهته و حیثیت خارج میشود نفس نباتی و حیوانی و بنابر قول آنها که
کواکب تداویر را بمنزله آلات و اعضا جهته نفس مدبره فلک کلی
قرار داده اند نفوس فلکیه از قید آلی چنانکه بالا بنابر مذہب اکثرین
ذکر یافته خارج نشوند بلکه از قید و یفعل الافعال الفکریة والحدسیة خارج توانند شد

فتم التعریف و بیان اجزائه و فوائد قیوده جمعًا و منعًا علی سبیل الاجمال
ماخوذا من الاسفار الطوال و بیان اینکه مدرک امور کلیه و جزئیه و مصدر
افعال فکریه و حدسیه چگونه ہست بعد از این در فصول آتیه بمقام خود
واضح خواہد شد اکنون نظر کردنی و دانستنی ہست که آن کمال اول که آنرا

نفس ناطقه نام گذاشته اند حقیقت و صفت آن چیست پس معلوم شود که آن

جوہریست بسیط جسم و جسمانی نیست و متحیز بحیز و مکان و قابل اشارہ حسی نباشد

و مغایرست با حواس جسمانی و محسوسہ یکی از حواس نگردد و مدرک بالذات

و متصرف بآلات ست و متعلق بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق عشقاً

جبلیاً لا تتمکن العاشق بسببہ من مفارقۃ معشوقہ ما دامت مصاحبتہ ممکنۃ

الا تری انها تحبہ ولا تکرہہ مع طول الصحبۃ و تکرہ مفارقتہ بدانکہ مباحث

تحقیقی و بیان تفصیلی اینمقام انچہ متعلق ست بدانستن معنی جوہریت و بساطت

و عدم تحیز و مغایرت حواس و ادراک بالذات و تصرف بآلات

و دگر چیز ہائیکہ در بیان حقیقت نفس ذکر یافتہ نہ چنانست کہ

درین وجیزہ درگنجد فامّا راقم باندازہ حاجت باجمال غیر مخل

کفایت مینمائیم از تلخیص بیانات محقق علیہ الرحمہ در ترجمہ کتاب الطہارہ

مباحث تحقیقی و بیان تفصیلی

بیان معنی جوهریت نفس ناطقه

و دگر کتب مدونهٔ اساتذهٔ فن پس میگوییم معنی جوهریت نفس را
بیان اینکه هر موجود یا جوهر است یا عرض یعنی مستقل بنفسه باشد
یا بالغیر و نفس ناطقه که ذات و حقیقت انسان است عرض نمیتواند شد
چه عرض محمول و مقبول چیزی دیگر بود که مستقل بذاته باشد تا حامل آن
عرض بود و نفس ناطقه نه چنین است بلکه خود حامل صور معقوله و قابل معانی
مدرکات است و پیوسته صور و معانی در و متمثل میشود و هم زائل میگردد
و این خاصیت منافی عرض است پس لامحاله جوهر باشد و بسیط بدین معنی

بیان بساطت نفس

است که قابل تجزیه نباشد چه هرچه قابل تجزیه بود مرکب باشد و آن مرکب نیست
بدین دلیل که نفس تصور معنی واحد میکند و بوحدت و سلب وحدت حکم کند
اگر قابل تجزیه میبود تجزیه واحد به برهان اینکه انقسام محل را انقسام
حال ضروری است لازم می آید و تجزیه معنی واحد محال است

بیان ثبوت جسمانی نبودن نفس ناطقه

پس ترکب نفس هم باطل باشد و همین است معنی بساطت فقائل
و جسم و جسمانی نبودنش را بیان اینست که هرچه جسم است قابل
تجزیه است بدلایلی که در ابطال جزء لایتجزّی بمقام خود ثابت شده
و قابل تجزیه مرکب است و بساطت و عدم ترکب نفس ثابت شده
پس جسم نتواند شد و جسمانی که مقبول و محمول اوست هم مرکب بود
چه انقسام محل سبب انقسام حال است پس نفس ناطقه جسمانی هم نتواند شد
و ایضاً دلیل دیگر واضح برنهج عا آنکه هر جسم و جسمانی قابل صورتی بدون
زوال صورتی نگردد و جسمی که صورت مربع دارد تا تربیع ازو زایل نشود
صورت تثلیث نه پذیرد و حال نفس خلاف آنست چه صور متضادّه
معقوله و محسوسه را یکی بعد دیگری قبول نماید بدون آنکه صورت سابق
از قبول لاحق متغیّر و زائل گردد و اول دلیل برنهج عا آنکه قوای جسمانی نائل

بادراکات جسمانی و ملابس لذت بدنی باشد چون میل باصره بادراک
صور نیکو و میل سامعه باستماع آواز های خوش و همچنین قوت شهوی را میل
بحصول لذت شهوت بود و قوت غضبی را شوق در وصول کمال تغلب
بهرکیف قوای جسمانی از ادراک مرادات خویش مدد یابند و کامل تر شوند و
نفس از غلبه امثال اینمعانی و حصول مدرکات جسمانی ضعیف تر و ناقص تر شود
از اینجاست که نفس را چندانکه ممارست و عادت بادراک لذات
شهوی باشد دورتر بود از رای های صحیح و معقول و از اشواق و رغبات
در امور معارف الهیه نیندیشد و چون تجنب و تحرز از لذات
شهوی گزیند شوق او بملاحظه علویات بیفزاید و البته بطلب امور
شریف و باقی اشتغال نماید پس این اوضح دلیل است که نفس جسم و جسمانی
نیست چه هر چیز از جنس خویش قوی و از ضد خود ضعیف گردد و نفس

از استیلای جسمانیات ضعیف شود و باجتناب و دوری از آن قوت یابد
اما بیان آنکه متحیز بحیز و مکان و قابل اشاره حسی نباشد پس چون جسم و جسمانی
نیست و آنرا ثابت کردیم پس البته متعلق بمکان و متحیز بحیز نتواند شد
و نه لایق اشاره حسی تواند بود و بیان اینکه غیرست از حواس جسمانی
و محسوس بحواس انکه دو چنانست که هر حسی جز محسوس خود را ادراک
نکند و نه ادراک آلت احساس خود کند چنانکه بصر جز از مدرکات
بصری مطلع نشود و سمع برون از اواز ها در نیابد و ست غلطے
که در ادراک افتد بدان تنبه نشود و چنانکه چشم درختانی را
که برکنار آب نگونسار می بیند سبب نگونساری از اهرگز بباصره
در نیابد و آفتاب را که شصت و صد برابر زمین است بقدر وجبی دیده از ین
تفاوت فاحش آگاه نشود و همچنین است حال بصر و نیز دیگر حواس در دگر

بیان عدم تحیز نفس ناطقه

بیان مغایرت نفس ناطقه با حواس

غلطهای بسیار و نفس محسوسات همه حواس را بیک دفعه ادراک کند
و بداند که این آواز فلان مبصر ست و این مبصر را نه آن آواز باشد
و ظاهر ست که این حکم را نفس از حس ماخوذ نشده چه خود آن
حس را این علم حاصل نبوده است پس ظاهر شد که نفس انسانی غیر
حواس جسمانی ست و شریف تر در ادراک و کامل تر از آن که اسباب
و علل اغلاط حواس جسمانی را استنباط کند و میان حق و باطل از ادراکات
آنها تمیز سازد پس تصدیق بعض نماید و تکذیب بعض و تبیین این که مدرک
بالذات ست و متصرف بآلات پس توضیح و تفصیل آن بعنوان
بیانی که در کتب نظریه مدون شده دقیق تر ست و ما در ینجا بعبارتی
و عنوانی که شاید اقرب بفهم عام باشد ذکر میکنیم و میگوئیم که مدرک بودن
نفس بالذات و متصرف بودن بآلات بدلیل آنست که نفس خود را مبتدا

بیان ادراکات نفس ناطقه

ومیداند که خود را میداند اگر این دانستن او بتوسط آلات میبود پس

میبایست که آله متوسط میشد در میان او و ذات او واین باطل است

زیراکه در توسط آله تغایر مدرِک و مدرَک ضروری است وآن درینجا

مفقود و چه هر شیی بذات خود متحد باشد پس واضح شد که نفس مدرک بالذات نیست

تا اینجا تلخیص دلیل محقق تمام رسید و غالبا بنابر وضاحت دعوی کافی باشد

اکنون واضح باد که علم نفس بذات خود از باب علم حضوری است

پس درینصورت عالم و علم و معلوم هر سه متحد تواند بود و چه در علم حضوری

علم عین معلوم باشد و در علم نفس بذات خودش معلوم عین عالم و مغایر

این هر سه باهم بالاعتبار باشد چه ذات نفس باین اعتبار که ذاتیست

که منکشف است براو چیزی که او عین ذات خودش باشد عالم است و باین

اعتبار که او منکشف است بر چیزی که او عین خود باشد معلوم ست و باین اعتبار

بیان علم حضوری نفس

که بنحو منکشف ست علم ست چه علم صورت شی باشد که آن شی بآن صورت
منکشف شود نزد عالم پس هرگاه ذات شی بنحو منکشف باشد نه بصورت ذات
او کار صورت کند و چنانکه صورت شی علم باوست ذات این شی
نیز علم بذات خود باشد فقط آقا فاضل هروی این فرق اعتباری هم در علم
حضوری مقبول نداشته و دماغ سوزیها که بدقت فکر و نظر بکار برده
نه لایق آنست که درین مقام بمعرض اعلام در آید پس تسلسل ثبوت و بطلان کشیم
ازان بینیایم و به اصل بیان اشیا ضروریه در معرفت حقیقت نفس میپردازیم
پس بیان اینکه تصرف نفس بتوسط آلات ست ظاهر ست چه احساس
بحواس کند و تحریک بعضلات و اعصاب و تفصیل این بیان در علم طبیعی مقرر باشد
اما آنکه محسوس نیست بیکی از حواس پس از جهة آنکه حواس جز اجسام را
یا جسمانیات را ادراک نتوانند کرد و نفس نه جسم ست نه جسمانی پس محسوس

ف بیان تصرف نفس بالات

ف بیان محسوس نشدن نفس بحواس

بیان تعلق نفس با بدن

نبود آنیست آنچه مطلوب بود از تنبیه بر حقیقت نفس ناطقه که تلخیصاً و ایجازاً
استنباط و التقاط نموده شد از اقوال محققین امّا بیان تعلق نفس با بدن مانند
تعلق عاشق بمعشوق بعشق جبلی و فطری آنکه واضح باد که سبب چنین تعلق نفس
با بدن اینست که کمالات و لذات نفسانی حسّیتین کاً نتا او عقلیتین موقوف است
بر تعلق بدن چه نفس در مبدء فطرت خالی باشد از علوم و قابل باشد تحصیل آن
بواسطه آلات و قوای بدنیّه کما قال الله تعالی والله اخرجکم من بطون
امّهاتکم لا تعلمون شیئاً و جعل لکم السّمع والابصار والافئده پس نفس
تعلق می گیرد اولاً بروح حیوانی و آن جسم لطیف بخاری ست که برانگیخته شود
از قلب و تکوین یابد از الطف اجزای اغذیه پس فیضان پذیرد از نفس
بر روح قوتی که سریان نماید مانند سریان روح بسوی اجزای بدن و اعضای
آن پس بر می انگیزد این قوت در هر عضوی از اعضای بدن ظاهرةً و باطنةً

قوتهائی که لایق این عضو باشد و کمال می یابد ازین قوتهائی برانگیخته شده منفعت های نفس و کل ذلک بارادة العلیم الحکیم انتهی ترجمه عبارة الکشاف پس ازاینجا ظاهر شد و تعلق نفس با بدن مانند تعلق عاشق بعشق فطری چه تعلق مذکور هرگاه سبب حصول هرگونه لذت و کمال نفسانی باشد فراق و دوری آن البته باعث اندوه و حرمانی گردد

فصل ثالث

دربیان قرب و اتحاد نفس با جسم مادّی باوجود تجرد و سرّ آن

بدانکه نزد محققین بوضوح پیوسته که در بدن باوجود کثرت قوی و آلات ادراک مدرکی نیست مگر نفس هرکه تامل نماید و رجوع بوجدان خود کند بیقین داند که مُدرک و حاکم در ولایت بدن همان یکی است حتّی که نزاع و معارضه که درمیان قوائی شهوت و غضب و عقل و اندیشهائی مختلف بینند حاکم و رافع نزاع و خصومت

خصومت میانه آنها نه بینید مگر یکی را و آن یکی همان را واندکه خودی خود را

باآن واند و اشاره بلفظ انا بسوی وی می کند و همچنین نزد محققین ثابت شد

که لذت والم راجع اند به ادراک چه لذت نیست مگر ادراک امری که ملایم

باشد والم نیست مگر ادراک امری که منافر و موذی بود و دلیل برین آنکه

اگر کسی استعمال مستلذ کند و یا موذی و منافری باو برخورد و او غافل

باشد و مشغول فکری و اندیشه دیگر بود و اصلا ازان لذیذ لذت نبرد و

از موذی اذیت نه کشد پس هرگاه مدرک در بدن نباشد مگر نفس

ولذت والم نباشد مگر ادراک لذیذ و منافر پس ملتذ و متالم نباشد

مگر نفس هر چند لذت والم جسمانی نفعیست یا ضرری که حاصل شود

در بدن مثلا یکی از مولمات جسمانی تفرق اتصال ست و تفرق اتصال

واقع نشود مگر در بدن حال آنکه الم آنرا نکشد مگر نفس و چنان تصور کنند که

چیزی از وجدا میشود یا نیشی در او فرو میرود مجملاً زحمت و ایذای آن
رسد مگر نفس و موذی نباشد مگر در بدن و بسبب رسیدن ایذای وی
بنفس آن باشد که نفس ادراک موذی که در بدن است نماید و خود متاذی شود
حال آنکه متاذی نباشد مگر چیزی که اذیت در رو باشد و اینمعنی اعنی
متاذی شدن نفس باذیت بدن مجاز نیست بلکه در حقیقت و در واقع
نفس متاذیست و پس و این نتواند بود مگر بسبب اتحادی که میان نفس
و بدنست مانند اتحادی که میان صورت و ماده باشد پس نفس فی الحقیقة با وجود
تجرد صورت بدن باشد اما صورتی که قائم نیست بماده و بدن ماده نفس است
باین معنی پس غایت مناسبت و نهایت قرب ثابت شد میانه نفس و بدن مانند
مناسبتی و قربی که میان ماده و صورتست و مثالی که مناسب نفس و بدن باشد
در غایت بعد از وجهی و غایت قرب از وجهی در میانه جزئیات محسوسه قشر

قشر و لب تواند بود چه با کمال مباینتی که میان قشر و لب واقع کمال مناسبت
نیز واقع است چه گویند قشر قشر این لب است و لب لب این قشر و هیچ چیز از قشر
نزدیکتر نیست بلب و از لب بقشر مثال دیگر لب با دهن که در لب است
چه دهن لطیف لب است و لب کثیف دهن و هم چنین گو با نفس لطیف بدنست
و بدن کثیف نفس اما با وجود مناسبت میان مثال و ممثل توهم نکنی که
نفس در بدن چون دهن باشد در لب چه دانستی که نفس مجرد است و قائم
به بدن نیست و مجاور و مقارن بدن نیز نیست بمقارنت و مجاورتی که
درمیان اجسام و جسمانیات است لب مقال اینکه نفس و بدن با آنکه
یکی مجرد است و دیگری مادی باهم چندان قرب مناسبت دارند که هیچ
موجودی از موجودات روحانی با وجود مشارکت با نفس در روحانیت
چنان مناسبتی و قربی با نفس ندارد و مراد روحانیا نیست که

که در سلسلهٔ علل نفس واقع نباشد چه مناسبت علت با معلول برابر مناسبت
نفس است با بدن یا زیاده بر آن و هم چنین هیچ موجودی از موجودات
جسمانی چنان قرب و مناسبتی ندارند با بدن که نفس با بدن دارد و سرش آنست
که طبقات موجودات بهم متصل باشند چه در هر طبقه از موجودات کامل و
ناقص و شریف و خسیس یافت میشود و خسیس طبقهٔ که بالاتر باشد با
شریف طبقهٔ که ادنی بود پیوسته باشد مثلاً در میان روحانیات
طبقهٔ عقل بالاتر از طبقهٔ نفس است و اشرف افراد نفس پیوسته است
با دون افراد عقل و در مرکبات معدنیات ادون طبقات موالید ثلثه است
و حیوان اشرف آن و نبات متوسط و جنس معدن بجنس نبات در
مرجان پیوسته است چه اخس افراد نبات رستن و نمو کردن قبول کند
و مرجان نیز قبول آن کند و جنس نبات بجنس حیوان در نخل پیوسته است چه اخس

سر مناسبت روح با بدن و بعضی طبقات موجودات با بعض

اخسّ افراد حیوان لامحاله حس لمس داشته باشند و قبول لقاح کند و نخل

نیز چنین است و در میان حیوانات بسیاری از افراد پیوسته باشند با اخس

افراد انسان و اینمعنی اعنی پیوستگی طبقات موجودات بهم و عدم فرجه

یا فاصله یا جنبی در میان هر دو طبقه از مقررات مسائل حکمیه است و گفته اند

نفس مرتبه تنزل عقل است و طبیعت جسمی مرتبه تنزل نفس یعنی گویا عقل

نازل شده و نفس گشته و نفس نازل گشته و طبیعت شده و مراد از

طبیعت صورة نوعیه است که مبدء تاثیر است در عالم اجسام چنان تاثیراتی

که مقرون بشعور و اراده نبود و ظاهر است که در عالم کائنات اشرف

افراد طبیعت طبیعت بدن انسانست و اخس حالات هر مرتبه هر نفسی

حالت بدو و فطرت اوست که خالیست از هر گونه ادراکی و تحرکی و آن مرتبه

عقل هیولانیست که اخس مراتب اربعه نفس ناطقه است پس مرتبه عقل

هیولانی و مرتبه طبیعت بدن انسانی یکی باشد و مرتبه وجود پس همچنانکه
طبیعت جسمی صورت نوعیه بدن جنین بود و بیش از دمیدن روح بعد از
دمیدن روح نیز همین روح دمیده شده که عقل هیولانی عبارت ازاوست
صورت نوعیه بدن باشد پس نفس ناطقه صورت نوعیه بدن باشد باوجود
تجرد و استبعادی درین نباشد و جمعی از علما بنابر صعوبت فهم اینمسئله
و توهم امتناع صورت بودن مجرد مرمادیرا باین رفته اند که نفس ناطقه صورت
نوعیه بدن نیست بلکه مبدء علت صورت بدنست یعنی از نفس ناطقه
فائض شود صورت نوعیه بدن چون فیضان قوی بر اعضا و اینمذهب
مخالف تحقیق است چنانکه دانسته شد انتهی ملخصا من بیان الفاضل الاهلیجی
و اینقدر بیان کافیست در ایضاح مانحن فیه فصل رابع در بیان
حدوث نفس ناطقه با حدوث بدن و بقائی آن بعد فنائی آن

بدانکه نفس ناطقه حادث میشود بحدوث بدن چنانکه مذهب ارسطو است
فاما حکماء دیگر مانند افلاطون وغیره منع حدوث آن گروه
قائل بتقدم شده اند پس دلیل حدوث اینست که اگر موجود میبودند نفوس
قبل وجود بدن و حال آنکه نفوس متعدد و مختلفه اند پس اختلاف درمیان آنها یا
بنحو ماهیت بوده است یا بلوازم ماهیت یا بعوارض ماهیت و جائز نیست اختلاف
بسبب ماهیت و لوازم ماهیت برای اینکه ماهیت و لوازم ماهیت مشترک است
درمیان نفوس چه نفوس متحد بالنوع اند و اختلاف نیست مگر باختلاف
صفات و اختلاف امزجه ابدان و ما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز است
پس اختلاف بماهیت و لوازم ماهیت ممتنع بود چه آن مشترک باشد در افراد نوعی
اکنون باقی ماند احتمال ثالث پس بیان ابطالش اینکه عوارض
مفارقه لاحق نمیشود مگر بسبب قوابل و استعداد و از مبدء فیاض

برای شی فیضان نه پذیرد مگر بقابل ذلک الشی و اختلاف
استعدادته وظاهرست که ماهیّة لذاتها مستحق عوارض مفارقه
نباشد والا لازم آید لزوم عارض پس قابل جهة نفس و عوارض نفس نباشد
مگر بدن و تا وقتی که بدن موجود نشو و نفوس متعدده نگردد وانتهی الدلیل لیکن چون
این حجة مبتنی است بر بطلان تناسخ چنانکه شارح هدایة الحکمة گفته بنا بر علیه اراد البعض
دلائل مختصره جهة ابطال تناسخ دریمقام ضرور یست تا پوشیده نماند که نقل نفس ناطقه
از بدن بعد از موت ببدن دیگر انسانی نسخ باشد و ببدن حیوانی دیگر غیر ناطق
مسخ و بجسم نباتی فسخ و بجسم معدنی رسخ گویند مذهب یوذاسف تناسخی و جمعی از
حکمای فارس آنست که باب الحیات جمیع ابدان عنصریه و اول منزل جوهر نفسی
بدن انسانی است و حیات ابدان حیوانیه بانتقال نفوس انسانیه است بسوی آنها
پس حیوانی نیست سوای انسان و مبطلین این معتقده که جمعی کثیر از حکما و متافرق اسلام اند

ابطال تناسخ

لانها کسبت عوارض گردید تا باقی است عوارض مفارق نتوانند شد پس لازم خواهد شد نزوع صورة باقاز الفاضل المبذی بذه الحجة مبنیة علی بطلان التناسخ اذ علی تقدیر صحته یجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة بابدان اخر سابقة علیها لا الی النهایة ۱۲

ودلایلی که بر ابطال نقل مطلق دارند سه دلیل از ان که از براهین قطعیه و یقینیه
در اسکات و افحام قایلین به نقل نفس ناطقه کافی و بسند است و آنجا به بسط
و وضاحت تمام مرقوم میگردد اول دلیل آنکه سابقاً دانستی که نفس منزله صورت
نوعیه بدن است و تشخص شخص بصورت نوعیه باشد پس مادام که صورت نوعیه
شخصیه باقی است تشخص برقرار است و چون این را دانستی پس گوییم اگر
نفس زید مثلاً که صورت نوعیه زید است منتقل شود ببدن عمر یا ببدن حیوان
دیگر یا غیر آن لازم آید که تشخص عمر بعینه تشخص منتقل شده فیه النفس باشد
و بطلان آن از اجلای بدیهیات است دلیل دوم آنکه دانستی که تشخص نفس
مستفاد از بدنست و معنیش اینست که استعداد خاصی که در بدن زید را
مثلاً در وقت فیضان روح حاصل باشد موجب این است که از مبدء
فیاض خصوص این نفس شخصیه که نفس زید است فایض شود پس اگر

ابطال اول

ابطال دوم

نفس زید منتقل شود به بدن عمرو خالی از آن نیست که بدن عمرو مستعد خصوص
این نفس زید بود یا بمعنی که اگر نفس زید حاضر و مهیا می بود نفسی که فائض میشود
بر بدن عمرو بعینها همین نفس زید میبود یا نه پس اگر مستعد خصوص نفس زید
بوده لازم آید اتحاد بدنین چه خصوصیت مستفاد از شی لامحاله غیر خصوصیت
مستفاد از غیر آن شی باشند و این لازم اعنی اتحاد بدنین ضروری البطلان است
و ایضا لازم آید جواز تعلق نفس واحده ببدنین در حالت واحده چه لامحاله
جایز بود مستعد شدن بدن عمرو بهمین استعداد خاص در وقت حیات زید
و بطلان این نیز بدیهی است و اگر مستعد خصوص نفس زید نبود
تعلق نفس زید بوی تخصیص بلا مخصص باشد اگر گویند حاجت بدن عمرو
بنفس ما و وجود نفس مفارقت کرده از بدن زید کافیست در تخصیص
جواب این است که جایز است مستعد شدن بدن عمرو بهمین استعداد

نفسی که زید ... از نفس ...

استعداد در وقتی که نفوس مفارقه متعدد باشند و یا هیچ نفس مفارقت
کرده مهیا نباشد و دلیل سوم بجای خود ثابت شده که ممکن تا واجب نشود
موجود نتواند شد خواه فاعل موجب باشد خواه مختار و وجوب وجود نفس
ناطقه باستعداد بدن تمام شود پس اگر بدن مستعد باشد برای وجود
خصوص نفسی وجود آن نفس واجب شود و با وجود آن نفس اگر نفس
دیگر مفارقت کرده از بدنی نیز تعلق ببدن مذکور تواند گرفت لازم آید
تعلق نفسین ببدن واحد و این ضروری البطلان است چه هر شخصی بالضرورة
نداند خود را مگر صاحب یک نفس و نتواند بود که نفسی که بدن مستعد او شده
همین نفس مفارقت کرده باشد والا لازم آید جواز استعداد بدنین
برای خصوص نفسی و این مستلزم جواز تعلق نفس واحد است ببدنین در
حالت واحد چنانکه مذکور شد و اگر بدن مستعد خصوص نفسی نباشد

دلیل سوم

فاعل موجب آنکه صدور فعل از و باضطرار شود ۱۲

وجود خصوص نفسی برای وی وهم چنین تعلق خصوص نفسی بوی محال باشد

چه تعلق نیز امریست ممکن تا واجب نشده موجود نتواند شد و بر شق اول

این دلیل اعتراض نتوان کرد که شاید وجوب وجود نفسی برای بدن

مشروط باشد بیافت نشدن نفس مفارقی چنانکه مشروط است باستعداد بدن

پس لازم نیاید تعلق نفسین ببدن واحد چرا که ما در نفسی که بدن مستعد

او باشد خصوصیت اعتبار کرده ایم و استعداد خصوص نفسی مشروط بعدم

نفس مفارقه نتواند بود چه اگر نفس مستعد لها همین نفس مفارقه باشد چون وجودش

مشروط بعدمش بود و اگر غیر او بود نفس مفارقه مانع وجود آن نتواند بود بالضرورة

و وجود معلول مشروط بعدم چیزی که مانع از وجود معلول نیست نتواند بود

تا اینجا تمام شد دلائل ثلثه که آنرا صاحب گوهر مراد از براهین قطعیه انگاشته فیما ذکره لما فیه

مجال النظر اما دلیلی که دلالت کند بر بطلان نقل از جهت نزول چنانکه بنا بر مذهب یوذاسف

بوده آسف تناسخی بالا ذکر یافته آنست که اگر نفوس غیر بالغه بحد کمال

پس از انتقال از بدن انسانی بتدبیر بدن حیوانی صامت اشتغال گیرند لازم

آید اتصال زمانِ فساد بدن انسان بوقت کون بدن حیوان صامت و این

لازم بعلت عدم علاقه لزومیت که موجب اتصال زمانِ فساد بوقت

کون شود بطلانش ظاهر است و بطلان لازم مستلزم بطلان ملزوم اکنون

بعضی از دلایل ابطال تناسخ که عبارت از نقل خاص است بطور دلائل اقناعیه

بنابر زیادت اطمینان بسمت نگارش می پذیرد دلیل اول آنکه شک نیست

که بدن آله نفس ناطقه باشد که بدان استکمال تواند کرد و بدن جنین چون

در کمال ضعف و فتور است و اعضا و اعصاب سخت سست دارد مناسب

او نیست مگر نفسی که مثل او باشد در عدم استحکام و عدم فعلیت تامه

و آن مرتبه عقل هیولانی است که بالقوه محض است و از و نیاید مگر کاری که از طبیعت

دلائل ابطال نقل خاص

دلیل اول

نیز اید و نفس مفارق شده از بدن لامحاله بالفعل شده و بکار آمده و اشتغال

آلات کرده و قوی شده پس نتواند بود که تعلق گیرد ببدن جنین و این دلیل

اگرچه بحسب ظاهر اقناعی است بنابر اینکه مبنی است بر مناسبت عدم مناسب

اما اگر استقصا کرده شود ظاهر گردد که از براہین قطعیہ است مفید یقین دلیل دوم

آنکه مدرک بودن نفس ناطقه بالذات اگرچه در حالت تعلق بدن باآنها سابق

بعنوان لایق بدلائل ظاهر و ثابت شده و ارتسام معقولات و استحکام ملکات

و اخلاق بذات نفس متحقق باشد گو بتوسط مزاولت آلات بود پس لازم آید

که نفس منتقل شده معقولات مکتسبه سابقه و اخلاق و ملکات حاصله قرون ماضیه

بیاد داشته باشد چه محل تذکر که جوهر نفس است بجای خود باقیست و حال آنکه

چنان نیست و لازم باطل است فالملزوم کذلک دلیل سوم اینکه اگر تناسخ

را قائل شوم لازم آید که ابدان ها که بعدد ابدان حادثه زیاده نشوند و چنان

دلیل دوم

دلیل سوم

چنان نیست چه ما بسیار مشاهده میکنیم که در وبای عام یکبارہ الوف و مائة الوف ابدان ہلاک شوند که برابر آن در زمان طویل و بسیار حادث نشوند پس ما نفوس متعلقہ ابدان ہالکہ معطل باشند یا بیک بدن حادث نفوس کثیرہ مدبرہ تعلق پذیرند و لا سبیل الی احد الشقین کما ہو الاظہر اینست و لائل بیگانہ اقناعیہ بر بطلان تناسخ تنسیق الکلام لازالۃ الاوہام صاحب مجمع البحرین در ذیل ترجمہ روح بعد نقل حدیث ارواح المومنین فی روضۃ کہیئۃ الاجساد فی الجنۃ وحدیث ان الارواح فی صفۃ الاجساد فی شجر من الجنۃ تتسائل وتتعارف وحدیث ان الارواح فی حجرات الجنۃ یاکلون من طعامہا و یشربون من شرابہا وحدیث اذا قبضہ اللہ الیہ صیر تلک الروح فی قالب کقالبہ فی الدنیا فیاکلون ویشربون فاذا قدم علیہ القادم عرفوہ بتلک الصورۃ التی کانت فی الدنیا مندرج سیفرماید کہ بعض افاضل را توہم آنست کہ این جملہ احادیث

وارده و منقول که تعلق ارواح بعد خراب بدن باشباح آخر دلالة دارد قول
به تناسخ و مثبت آنست ولیس ذلک بشیء و ان هذا الا وهم چه تمامه ملیون بر بطلان
تناسخی که اتفاق دارند آن تعلق ارواح است بعد خراب بدن با ابدان عنصریه آخر
در نشاء دنیویه ولی آنکه از احادیث مسطوره ثابت میشود تعلق روح است باجسام مثالیه
آخر تا زمان برزخ و قیام قیامت کبری چه در آن وقت عود خواهند نمود ارواحها خلاقیه
بابدان اولیه خود فلیس هذا من التناسخ انتهی ترجمه فائده ضمائر حقائق مظاهر ارباب بصائر مصون
ادراک صافیه دریابند که اثبات حدوث نفس مع حدوث بدن باقامه برهان فلسفیه
بعد ابطال تناسخ بدلائل قطعیه و وجوه مقنعه تمام شد اکنون کلام در مسلک متکلمین که حکمای
شریعت باشند مطرح نظر است پس واضح باد که به تتبع بیشتر اخبار و آثار خلق ارواح که
بمذهب تحقیق همان نفس ناطقه است قبل خلق اجساد ثابت و لایح میگردد از آنجمله حدیث
خلق الله الارواح قبل الاجساد و ما نفی عام است اگر چه آنرا از اخبار احاد شمرده اند

بحث

وحدیث الناس معادن کمعادن الذهب والفضة وحدیث الارواح جنود

مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف و همچنان بسیار احادیث

دیگر صریح است بر سبق خلق ارواح انبیا علیهم السلام دلالة وارد از اینجاست که صاحب کشاف

الاصطلاحات در کتاب خود فی نقلا عن بعض المحققین در ترجمه روح می گوید هی عندنا حادثة

لان کل ممکن حادث لکن قبل الاجساد لقوله علیه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد

بالفی عام اما عند ارسطو فانه حادثة مع حدوث الابدان انتهی ملخص آنکه قول فیصل

و مجمع علیه و مذهب مختار تمامه ملیون از اهل اسلام اینست که نفس ناطقه مخلوق و حادث

است و قدیم زمانی هم نیست که آن جزو ذات باری تعالی نباشد چنانکه بعض

اساطین متقدمین فلاسفه گمان کرده اند فاما اختلاف است درین که حدوث آن

مع حدوث الابدان است یا قبل پس بعضی را ذهاب باین است که حادث مع البدن است

و متمسک ایشان آیه انا انشأناه خلقا آخر است و حدیث خلق الارواح را خبر واحد و آیه موضوع فیه را

معارضش دانند وانا نکه مسلک شان اینست که حادث بالتقدم ست

گویند مراد در آیه مذکوره از انشاء نفس حدوث تعلق نفس ست نه حدوث

ذات نفس پس آیه موصوفه معارض نباشد درینصورت برای هر دو مذهب

یک قسم رجحان بمرجحی حاصل ست که متقاوم میشود بدان یکی مر دیگری را

فافهم وتفکر وخذ ما شئت واختر ما حققت استقصاءً الکلام لتنقیح المرام

ازانجا که حدیث مشهوره بحدیث ذر وهی بتشدید الرّاء نملة صغیرة

تکاد ان لا یُرَی من صغر جثتہ بظاهر دلالة دارد بر سبق خلق ارواح پس انجا

که بحدیث مذکور وآیه میثاق متعلق ست ان شاء الله درینمقام بعنوان تفصیلی که از

دقائق آن امری فرا ترک نماند درج این وجیزه میشود بدانکه نظام نیشاپوری

در ذیل آیه واذ اخذ ربک الایه بعد قیل وقال بسیار و نقل اقوال مفسرین متقدمین

ومتاخرین بایراد حدیث ذرّ از طرق عدیده واسانید مختلفه که بجای خود

بیان نظام نیشاپوری

عما قریب خواہد آمد مرقوم نمودہ کہ بعض علما را قول در آیہ مذکورہ اینست

کہ ارواح بشری قبل ابدان موجود بودہ اند و اقرار بوجود الٰہ از لوازم ذات و حقائق ارواح

ست و این علم محتاج بکسب و طلب نیست و ہمین مرادست باخذ میثاق لاکن بعد

تعلق با بدان و اشتغال بتدبیر و تصرف بشغل عن معلومہا و بیشتر بیاد و داون

یاد می ارد و بیشتر بیاد ہم نمی آرد و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر مقولہ

مسطورتا بیان عدم احتیاج ارواح بکسب و طلب در تحصیل علم مسطور میگوید ہذا البحث

انما ینکشف تمام الانکشاف بابحاث عقلیۃ غامضۃ لایمکن ذکرہا فی ہذا الکتاب

و ملا صدر الدین شیرازی در شرح کافی کلینی در ذیل حدیث سابع از باب عرش و

کرسی من کتاب التوحید بچنین بیان رشاقت عنوان جف قلم فرمودہ کہ آنچہ حضرت

ابا عبد اللہ علیہ السلام میفرمایند ثم قال ای اللہ تعالیٰ سبحانہ للنبی آدم اقروا اللہ بالربوبیۃ اشارت است

بمفاد قول او تعالیٰ در قران مجید و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظہورہم ذریتہم و اشہدہم علی انفسہم الیٰ آخر الآیۃ

بیان علامہ رازی

بیان ملا صدرا شیرازی در شرح کافی کلینی

واختلاف نموده اند اہل تفسیر در آیہ مسطوره و کیفیت اخذ و سوال و اشہاد
از ذریت آدم و اقرار نمودن ایشان بربوبیت خالق اجل و اکرم در اینجا منقول
دو مذہب است و قول اول مذہب اصحاب حدیث و خبر است منطبق می سازند ایشان
آیہ موصوفہ را با حدیث مشہوره بحدیث ذر و نقل کرده اند آنرا با سانید مختلفہ
و عبارت متفاوتہ از انجملہ روایت شده است از مسلم بن یسار الجہنی بدینعبارة
سئل رسول اللہ صلعم عن ہذه الآیة فقال ان اللہ سبحانہ تعالی خلق آدم ثم مسح ظہره
واستخرج ذریتہ فقال خلقت ہولاء للجنة وبعمل اہل الجنة یعملون و خلقت ہولاء للنار
وبعمل اہل النار یعملون فقال رجل ففیم العمل یا رسول اللہ فقال رسول اللہ صلعم
ان اللہ اذا خلق العبد للجنة استعملہ بعمل اہل الجنة حتی یموت علی عمل اہل الجنة فیدخلہ
الجنة واذا خلق العبد للنار استعملہ بعمل اہل النار حتی یموت علی عمل من اعمال
اہل النار فیدخلہ النار و روایت شده است از ابی ہریره باسناده کما فی کتب الحدیث

قول اول و تفسیر و اخذ میثاق

قولہ ففیم العمل ای فی ای شیء عمل برای چیست چون تقدیر شده بود پس سود و فائده چیست ۱۲

انه قال رسول الله لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته

الی یوم القیامة و روایت نموده اند از مقاتل انه قال ان الله مسح صفحة ظهر آدم الیمنی

فخرج منه ذریة بیضاء کهیئة الذر یتحرک ثم مسح صفحة ظهره الیسری فخرج منه ذریة

سوداء کهیئة الذر فقال یا آدم هؤلاء ذریتک ثم قال الست بربکم قالوا بلی فقال

للبیض هؤلاء للجنة ولا ابالی وهم اصحاب الیمین وقال للسود هؤلاء للنار ولا ابالی

وهم اصحاب الشمال و اصحاب المشأمة ثم اعاده جمیعًا فی صلب آدم فاهل القبور محبوسون حتی

یخرج اهل المیثاق کلهم من اصلاب الرجال و ارحام النساء و قال تعالی فیمن نقض العهد الاول

وما وجدنا لاکثرهم من عهد و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر بعد نقل همه حدیث

مسطوره از ابن عباس هم نقل کرده انه ابصر آدم فی ذریته قوما لهم نور فقال

رب من هم الی آخر الحدیث که متضمن است بر بخشیدن آدم چهل سال

از عمر خود بداود علیه السلام و رفته اند بسوی این قول اکثر قدمائی مفسرین مانند سعید ابن

مسیّب و سعد ابن جبیر و ضحاک و عکرمه و کلبی تفسیر کرده اند آیه مذکوره بر طبق مفاد احادیث
مسطوره مگر معتزله تجویز نکنند تفسیر آیه مذکوره بدین اخبار و برای آنها دو حجت استوار
پیش خود بر منع میباشد حجت اولی اینکه قول او تعالی من ظهورهم شک نیست که بدل است
بقوله تعالی (من بنی آدم) پس معنی چنین باشد واذ اخذ ربک من ظهور بنی آدم و بنا بر
این آخذ ذریات از ظهر آدم راست نمی آید حجت ثانیه اگر اخراج ذریه از ظهر آدم مراد
میبود نمی گفت من ظهورهم بلکه میگفت من ظهره چه برای آدم نبود مگر ظهر واحد و همچنان
بجای من ذریتهم من ذریته می گفت حجت ثالثه اینکه حکایت می کند او تعالی از ذریه
(انهم قالوا انما اشرک آباؤنا من قبل) و این کلام لایق باولاد آدم نیست چه آدم
علیه السلام نه چنین بوده است حجت رابعه اینکه اخذ میثاق واقع نمیشود مگر از عاقل
و هوشیار و اگر ذر مذکور در ان حین عاقل و فاهم بود پس می بایست
که درین وقت هم یاد آرند باینکه میثاق از مایان گرفته شده قبل دخول

حجج معتزله

حجت اولی

حجت ثانیه

حجت ثالثه

حجت رابعه

دخول درین عالم چه انسان عاقل وقتیکه بواقعه هائله مهیبه عظیمه مبتلا میشود نسیان
ازان بکلی نگردد و نتواند شد که قلیل و کثیر ازان هیچ بخاطر نماند و هم ازین دلیل
چون استدلال میکنیم برد قول تناسخ و اعتما مینمایم بران در منع قول مذکور پس منع این قول
هم ازان لازم و الا فلا فرق بین القولین للتناسخ حجة خامسه اینکه عدد جمله مخلوق از بشر
تا یوم قیامت عدد عظیم و بسیار اند پس مجموع حاصل ازین ذرات بان مقدار
خواهند رسید که صلب آدم گنجایش آن نداشته باشد حجة سادسه اینکه بنیه شرط است برای
حصول حیات والا جائز میبود که هر ذره از ذرات عاقل و فاهم باشند و فتح الباب
بجواز انیمقال مؤدی بجهالات است و درحینی که ثابت شد که بنیه شرط حیات است
پس این ذرات عاقل و فاهم نتوانند شد تا مقداری حاصل نشود برای اینها از
بنیه و لحم و دم و امثال ذلک پس مجموع این اشخاص که بوجود آمدند از ابتدای خلق آدم
عرصه دنیا با اینها کافی نشد تا یکی بعد دیگری خلق شد چگونه در صلب آدم دفعة واحدة

حجة خامسه

حجة سادسه

یافته نشدند حجة سابعه اینکه اخذ میثاق و وقوع آن یا حجت بر ذریة آدم دران

وقت بوده است یا نزد یک وجود شان در دار دنیا حجت شده است اول

باطل بالاجماع است و ثانی نیز همچنان چه ان عهد مذکوره بیاد ندارند و فائده

از حجت نیست که محتج علیه نسیان آن کرده باشند پس تمسک بآن جهة ایمان انبیا

چگونه کافی تواند شد حجة ثامنه اینکه چون کعبی گفته است که حال این ذر نبوده است

در فهم و علم اعلی از حال صبیان پس وقتیکه توجیه تکلیف بر صبیان درست نشد چگونه

درست شد باین ذرات حجة تاسعه اینکه این ذره در آنوقت یا بعقل کامل بوده اند و مکلف

پس فرق نیست درمیان آن حالت میثاق و این حالت دار دنیا و اگر در دنیا مکلف شدند

درین دار بوجه آن میثاق پس آن میثاق هم تکلیفی بود پس میبایست که بجهة آن تکلیف

میثاق یک میثاق دیگر گرفته میشد و یتسلسل فیه هکذا و اگر چنین نیست پس

ممتنع میشود تکلیف و توجیه خطاب بر آنها الحجة العاشرة قال الله تعالی

حجت سابعه

حجت ثامنه

حجت تاسعه

تفسیر کبیر

فلینظر الانسان مم خلق خلق من ماءٍ دافق اگر این ذرات عقلا و فاهمین بوده اند
پس موجود هم بوده اند پیش این ماء دافق چه معنی انسان نیست مگر مدرک فاهم پس مخلوق نشده اند
از ماء دافق و این رد صریح ست بنص قرآن انتهی فتلک عشرة کاملة مخفی نماند
که ملا صدر الدین شیرازی در شرح کافی بنقل همین ده حجه معتزله کفایت فرموده
مگر فخر الدین رازی در تفسیر کبیر ده حجه دیگر از حجج مانعه معتزله درینجا ایراد نموده هر چند
بتفاوت یسیره قریب بحجج مسطوره میتواند شد فاما راقم برضاجوئی علامه رازی نقلش
هم مینمایم الحجة الحادیة عشر و آن اینکه این ذرات برآمده از ظهور بنی آدم یا عین این گروه
موجود و مخلوقه ناس بوده اند یا غیر و ثانی باطل ست باجماع باقی ماند اول
پس میگوئیم یا آنها باقی بوده اند فهما و عقلا درین وقت بودن نطفه و علقه و مضغه
یا نبوده اند فاهم و عاقل درین وقت ها اول ببدیهه عقل باطل ست و ثانی مقتضی آنست که
گفته شود انسان را حیات چهار مرتبه حاصل شد اول وقت میثاق و ثانی در دنیا

حجۂ حادیہ عشر

وثالث در قبر و رابع در قیامت و حاصل شد موت سه مرتبه موتی بعد حیات حاصله روز میثاق

و موتی در دار دنیا بعد حیات دنیوی و موتی در قبر بعد احیا جهت سوال نکیرین و

این علاوه مخالف عدد مصرحه کلام باری است عز اسمه حیث قال ربنا امتنا اثنتین و احییتنا

اثنتین الحجة الثانية عشر اینکه اگر قول باین ذر صحیح است هر آئینه همین ذر انسان

خواهد بود چه همین ذر مکلف مخاطب مثاب و معاقب است و همان انسان است

واین باطل است چه این ذر مخلوق از نطفه و علقه نبوده اند بنص کتاب و دلیل است براینکه

انسان مخلوق از نطفه باشد و هو قوله تعالی قتل الانسان ما اکفره من ای شیء خلقه

من نطفة خلقه پس آنجمله دوازده حجت است که تضعیف میکند قول اول را که معتقده

مفسرین متقدمین و مذهب مختار ارباب حدیث و اثر است بعد نقل حجج مسطوره

ملا صدر الدین فرماید که اکثر این حجج از آن قبیل است که مخطور میشود بخواطر مغشوشه اصحاب

عقول فکریه و آرا مشهوره ارباب بحث و نزاع که بمنع حجب و غواشی بهره از استبصا

حجۃ ثانیہ عشر

قلبی ندارند قول ثانی قول اصحاب نظر و ارباب معقولات است و آن اینست که او تعالی شانه
اخراج ذریه نمود و آن اولاد اند از اصلاب باو معنی اخراج آنکه آنها چنین که نطفه بودند
خارج نمود و آنها را بسوی ارحام امهات و گردانید آنها را علقه و بعد آن مضغه تا آنکه
گردانید بشرا سویا و خلقا کاملا پس گواه آورد آنها را از نفسها آنها بجهت آنکه ترکیب داده بود
در آنها از دلائل وحدانیت و عجائب خلقت و غرائب صنعت پس با آنها دادله ساطعه که
نفس آنها ترکیب بان یافته بود گویا آنها گویا شدند و نطق مجازی در آمدند و قالوا بلی
اگرچه در ینوقت قول بلسان نبوده است و چنین قول از قبیل مجازات است و
در کلام عرب بکثرت شائع و ذائع و امثال آن بتشبیه یافته میشود از انجمله قول او تعالی است
فقال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها فقالتا اتینا طائعین و قول او تعالی شانه
انما امرنا لشیئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون و قول العرب قال الجدار للوتد لم
تشقنی قال سل من یدقنی و قال الشاعر امتلا الحوض فقال قطنی استحسان

همین قول ثانی نموده فخرالدین رازی در تفسیر کبیر حیث قال لا طعن فیه البتة و
لا ینافی لصحة القول الاول و چون بحث در قول اول شروع نمود پس گفت
ههنا مقامان مقام اول اینکه آیا صحیح است قول باخذ میثاق از ذریة آدم

مقام اول

و مقام ثانی اینکه بر تقدیر صحة اخذ میثاق ممکن است که قول مذکور تفسیر کرده شود
برای الفاظ آیه اذ اخذ لیکن مقام اول یعنی صحت قول بمیثاق پس منکرین آن اگرچه متمسک شده اند
بمنع آن بدلایل عقلیه مگر جواب ممکن است از وجوه مانعه بر وجه کافی بعد ازین شروع
نموده است فخر رازی بجواب حجج معتزله و در اکثر جوابش متمسک است بقول
اینکه او تعالی فاعل مختار است و از حجه خامسه جواب داده است بقبول قول بوجود
جزء لا یتجزی کما هو مذهب بعض القدماء و از حجة سادسه جواب
گفته که بنیه در حصول حیات نزد ما شرط نیست و جوهر فرد قابل حیات است و بعد ازین
گفته که باقی وجوه مانعه معتزله ضعیف است و کلام برد و ابطال آن سهل و یسیر است

مقام ثانی

لیکن مقام ثانی یعنی بتقدیر صحت قول بمیثاق تفسیر آیه بان صحیح است یا نه
پس اگرچه وجوه اولیه ثلاثه منجمله حجج اثناعشریه معتزله مانع صحت تفسیر آیه بان است
فاما صحت روایت از رسول الله باثبات رسید بانکه آنحضرت صلی الله علیه تفسیر این آیه
باین صورت فرموده و طعن در تفسیر رسول غیر ممکن پس میگوئیم که ظاهر آیه دلالت کند
براینکه او تعالی اخراج ذریه از بنی آدم فرموده پس حمل کرده میشود براینکه او تعالی
بعلم ازلی خود علم داشت که شخص فلانی متولد شود از فلان و ازین فلان فلان آخره
پس بنابر ترتیب و تفصیلی که علم باری بوجود ذریه آدم در دنیا متعلق بوده است
خارج فرموده آنها را و تمیز گردانید بعض را از بعض و لیکن اینکه برآورد اینهمه ذریات را
از صلب آدم پس در لفظ آیه چیزی نیست که دلالت بر ثبوت این معنی نماید و نیز در آیه
چیزی نیست که دلالت بر بطلان آن نماید مگر چونکه خبر دلالت نمود بر اخراج ذریت
بهمچنین صورت یعنی از صلب آدم پس ثابت شد اخراج ذریه من ظهور بنی آدم

از قرآن و ثابت شد اخراج ذریه از ظهر آدم بطریقه خبر نبوی و برین تقدیر پس منافاة
و مدافعه بین الامرین نیست پس واجب است برگشتن سوی آیه و خبر هر دو تا مصون
شود آیه شریفه و خبر صحیحه از طعن بقدر امکان فهذا منتهی الکلام فی تقریر هذا المقام
جناب متصوف فلسفی ملا صدر الدین شیرازی بعد اینهمه قال و قیل و بیان
فخر رازی در تفسیر کبیر علم تفرد بحل غوامض تفسیر آیه میثاق بر داشته اند بلفظه
اقول مینماید و میظهر باید که اکثر ازین اقوال که مذکور شده مبتنی شده اند بر مجرد ظنون
و احتمالات ذهنیه بغیر کشف و برهان و آنکه برهان مقتضی آنست و هم مطابق میشود
بآن مکاشفه اصحاب مشاهده و عرفان اینست که بالتحقیق برای نفوس انسانیه
اکوان متعدده و مظاهر متکثره میباشند بعضی ازانها ابتدائیه عقلیه باشند و بعضی
نفسیه و بعضی طبیعیه دنیویه و بعضی برزخیه مثالیه و بعضی اخرویه انتهائیه و هر یک
ازین کون نشاء نوع آخر اند از وجود و مباین بغیر خود اند و برای هر یک

من القرآن وثبت اخراج الذریة من ظهر آدم بالخبر وعلی هذا التقدیر فلا منافاة بین الامرین ولما کان فوجب المصیر الیهما معا صونا للآیة والخبر عن الطعن بقدر الامکان فهذا منتهی الکلام ۱۲

مقاله ملا صدرا

محشی علیه الرحمه در بحار نقل کلام عجائب از تفسیر کبیر در ذیل آیه و اذ اخذ ربک من بنی آدم فرموده و لتکشف ... من الاخبار من غیر تعرض لجرح و تعدیل فان من له بصیرة ناقدة اذا احاط بالنقل من الاخبار و کلام من تکلم فی ذلک یتضح له طریق الوصول الی الحق بفضله تعالی ۱۲

لوازم و آثاره ذکر کرده اند که برای غیر آن نباشند و آنچه منقول شده است
از بعض قدمای حکما مانند افلاطون اینکه نفوس انسانیه موجود بوده اند
قبل ابدان مطابقت وارد بنص این آیه شریفه و کسانیکه طعن نموده اند
درین قول باستلزام تناسخ و اقامه برهان بر حدوث نفس مع حدوث بدن
پس آنها نفهمیده اند قصد قایل را (یعنی افلاطون و غیره حکمای قدیم را) و زعم کرده اند
اینکه مراد قایل بتقدیم نفوس بر ابدان اینست که این نفوس قبل تعلق با بدان موجود
بوده اند انها بماهی نفوس (یعنی چنانکه امروز اند بهمین کینونت و طور موجود بوده اند)
و ندانسته اند انها که وجود شان قبل تعلق ابدان کینونة اخری داشت و بتحقیق که
برای نفوس اطوار و نشئات کثیره میباشند پس کون در عالم الاسماء یک نشأه و طور است
و کون در عالم قضا نشأه دیگر است و کون در عالم قدر طور دیگر و همچنان بودن نطفه
در پشت پدر جسمانی و بودن علقه و مضغه و جنین در رحم مادر جسمانیه نشأه دیگر

بعد از آن در وجود دار دنیا از حد طفلی تا عرض موت اطوار مختلفه و متعدده

باشند و همبرین قیاس بعد مرگ برانگیخته میشود از یک صورت بصورت دیگر و از یک

نشاء به نشاء آخر تا اینکه عدد نشاءات نداند مگر خدا و بتحقیقی که فرموده است

و ننشئکم فیما لا تعلمون پس چون این تمهید ممهد شده و انستی انچه گفتم پس

رجوع می کنم بتفسیر آیه میثاق و می گویم که آنچه فرموده است پروردگار من و تو

و اذ اخذ ربک من بنی آدم اراده نموده است بآن نفوس آدمیه وقت

بودن شان در اصلاب آبا بحقیقیه عقلیه و معادن اصلیه و بتحقیق که سابق گذشت

اینکه آنها انواع مختلف بوده اند و قوله من ظهورهم ذریتهم ای شاهیهم

و آنها دقایق اند درین حقائق و تعبیر کرده است او تعالی از آبا بحقیقیه عقلیه بظهور

که جمع ظهر است چه هر واحد از آن آبا ظهر است یا مظهر برای طائفه ازین نفوس

یا اینکه این نفوس ظاهر اند بسبب او و برای اینکه او صورة عقلیه نوریه است

عبارت ملا صدرا در شرح کافی قوله من ظهورهم ذریتهم ای شاهیهم و دقایق فی تلک الحقائق عبر عن تلک الآباء بالظهور جمع الظهر لان کل واحد منهم ظهر او مظهر لطائفة من هذه النفوس او ظاهر عنده و لکونه صورة عقلیة نوریة ظاهرة بذاتها ۱۲

ظاهر بذات خود است واشهدهم علی انفسهم ای عطا فرمود آنها را
درین نشأه ادراکیه عقلیه شهود از ذوات عقلیه و هویت نورانیه آنها پس
آنها باین قوای عقلیه شنیدند خطاب پروردگار خود الست بربکم چنانکه
میشنوند خطاب در دار دنیا باین قوای بدنیه و قالوا بالسنه این عقول
بلی تو پروردگار مائی و عطا کردهٔ ما را وجود قدسیه ربانیه شنیدیم کلام ترا
و قبول کردم خطاب ترا اکنون بدانکه مستمعین ازان نفوس سه طبقه
حسب مراتب مبادی عقلیه بوده اند از راه قرب و بعد از او تعالی شانه
طبقه اولی سابقون و ثانی اصحاب میمنه و ثالث اصحاب مشئمه و شمال
و برای هر طبقه سمع و ابصار و افئده بوده پس سابقون مقربون هرگاه
شنیدند خطاب الست بربکم پس بسمع منور از یحبهم و یحبونه بشنیدند خطاب
او را و بچشمهای روشن و منور مشاهده جمال او نمودند و بقلوب منوره

دوست گرفتند بقائی او را پس جواب خطاب دادند بلسان محبت
وشوق حقاً وصدقاً وعبودیةً ورقاً ولیکن اصحاب میمنه پس شنیدند
خطاب او را بسمع ایمانی و بدیدند شواهد را بآیات آفاقیه وانفسیه و بفهمیدند
خطاب را بقلوب صافیه پس جواب دادند بلسان اعتراف ایماناً وتسلیماً
ولیکن اصحاب مشأمه پس حجاب افتاد برآنها از ردای کبریائیه و امتحان کرده
شدند بغرور ریا پس شنیدند آنها خطاب را از پس پرده دران
حالی که افتاده بود بسمع و ابصار شان غشاوه و بودند قلوب آنها
در پرده پس شنیدند آنها بسمع انقیاد و اطاعت وقبول کردند آنرا باضطرار
الجارحه اینها در پرده اعتزار و ظلمت افتقار بودند پس گرفته شد مواثیق
هر طائفه بحسب حال ومقامش پس از مقربین اخذ مواثیق چنین شد
لا یحبوا و لا یعبدوا الا ایاه واز اصحاب میمنه بدین نوع میثاق موثق گردید

لا یعبدوا الا ایاه وان یحبوا اولیاءه و ان اصحاب مشاہدہ عہد گرفتہ شد

علی العبودیۃ والانقیاد یعنی چنانکہ از غلامان وعبید گرفتہ شود پس اکنون

راجع میشود تفاوت درمیان خلق در کفر وایمان وطاعۃ وعصیان

بحسب تفاوت استعداد روحانیہ ومعادن عقلیہ ونگرفت او تعالی از آنہا مواثیق

درین بدایۃ حال وگواہ ساخت ملائکہ را ان تقولوا یوم القیمۃ ای لان لا تقولوا

او کراہۃ ان تقولوا انبا بر تفسیرین انا کنا عن ہذا المقام غافلین

چنانکہ غافل بودند سائر بریۃ وخلق از بہائم چہ آنہارا

ازاین فطرت نوریۃ نصیبی نبودہ است او تقولوا انما اشرک اباؤنا من قبل

وما یان ذریت شان بعد شان بودیم پس اقتدا واقتفا بآثار شان کردیم

چراکہ او تعالی برآوردہ وخارج فرمودہ ارواح ذریت ونفوس

شانرا از ظہور این آباء روحانیہ عقلیہ کہ بالحقیقہ آباہمان باشند

ای لان لا تقولوا انما اشرک اباؤنا من قبل ودلیل بران گرفتن چراکہ او تعالی برآوردہ وخارج فرمودہ الی آخرہ ۱۲

نه این پدران جسمانی چه آنها نبوده اند مگر بجای مبادی و معدات

جهة ابدان نه ارواح آری انبیا بعد از ان اولیا علیهم السلام بمنزلهٔ

این آبا روحانیه توانند شد بجهة هدایت و تعلیم فرمودن آنها

علم معرفت که آن هرآئینه حیوٰة ارواح ست در دار بقا و لئلا تقولوا

افتهلکنا بما فعل المبطلون ای باطل کنندگان استعداد خود در رجوع

وعود بسوی مقامات فطریه از روی معرفت و توحید فهذا ما عندنا

فی تفسیر هٰذه الآیه و درین منافات نیست با روایت مذکوره منقوله چه بر تقدیر

صحت روایت مسطوره لفظ آدم حمل کرده شود بر اب عقلی برای بشر و حمل

کرده شود وحدت آدم بر وحدت جنسیه و تحقیق که در اخبار آمده است که آدم

ابو البشر عدد و کثیر اند و این آدم آخر است پس بهتر است که مراد معنی جنسی گرفته شود تا منافاة در آیه و خبر

نماند و بدین تفسیر مندفع میشود اکثر اعتراض معتزله عند التامل بلکه کل آن ان شاء الله فافهم انتهی بیانه

راقم گوید طلاقت و ذلاقت بیان بلاغت عنوان جناب فیلسوف فلسفی متصوف
شیعی ملا صدر الدین شیرازی در تفسیر آیه موصوفه که بحسن و خوبی صرف الفاظ
ندرت طراز مصطلحات حکمیه و مخترعات فلسفیه و دقیقات صوفیه سحرکاریها دارد و شنیدنی
است و بمقیاس قیاس عقل سلیم حق شناس سنجیدنی و بمقیاس انوار حقه شریعت
بلند اساس امتیاز نور و ظلام ازان کردنی عقیده افلاطون الهی و حکمای قدیم
بامفاد آیه میثاق بعد ابطال ظنون و احتمالات ذهنیه باقتضای برهان مکاشفه
اصحاب مشاهده و عرفان بحجه شان و عنوان مطابق نمود و هذا ما عندنا فی تفسیر
بدعوای تفرد و تفرید بی اندیشه و مبالات باحدیث من فسر القرآن برأیه فقد
موافق فرمود بیش ازین مجال تفوه بحضرت موصوف ندارم که زبان به تشدق
و تفیهق باهمه جهل و نادانی برگشایم تفسیر آیه موصوف حسب البیان عالی
الاذعان کرامت ترجمان جناب عارف معارف تصوف و عرفان اولاً

۱ ای طلاقت لسان
ملاصدرا آیه بصفت الفاظ
خنین سحرکاریها
خیال ...
دارد و تشنیدنی است ۱۲

۲ تکلف فصاحت نمودن
منتهی الارب ۱۲
۳ پرگو و ژاژخای شدن
منحنی و لاف زدن
منتهی الارب ۱۲

بطریق ہدیہ ذوق مستمعان کہ مذاق عرفانی احلی تر از ذو النون مصری
دارند پیشکش ساختہ ام و ثانیاً از ایراد ان درینجا مطلب آنست کہ
استدلال از آیہ میثاق و حدیث ذر بر سبق خلق ارواح بر ابدان
کہ مقام مقام بحث آن بودہ است چنانکہ بعض علما بدان رفتہ اند و
نظام نیشاپوری و علامہ رازی در تفسیر خود ہا بقول آنہا اشارتی کردہ اند
از این دو قول کہ در آیہ میثاق از ارباب نظر و اصحاب حدیث و اثر
منقول ہست غیر واضح بلکہ چہ بنا بر قول اول اگر ذرات مستخرجہ از ظہر آدم ہمین
نفوس و ارواح بودہ اند پس البتہ اثبات تجرد و عدم تحیز و غیر جسم
و جسمانی بودنش چنانکہ مذہب اکابر و اعاظم علمای شیعہ و اہل سنت
ہست و عما قریب درہمین فصل باسجاث آینہ خواہد آمد عسیر غیر
یسیر خواہد بود و چون قول ثانی قول مجاز باشد مثل قول جدار و تا

یعنی استدلال از این دو قول غیر واضح ۱۲

جدا رو و تذبلسان نطفه و علقه و مضغه پس از آنهم آرا و دنمو دن حقیقه ارواح و
نفوس با وجود موجود بودن محذوری که در قول اول مذکور است غیر لائح
آری تفسیر کرامت نظیر جناب ملا موصوف که علاوه بر قولین فرموده اند
و مفاد آیه را باعتقاد افلاطونی که بقدم نفوس رفته یکسان وانموده البته اگر
علمای کرام که مقتفی به سنت و کتاب اند بلی غائله معذرتی درست و مقبول فرمایند
شاید برهانی بر سبق خلق ارواح گردد و انی لهم ذلک متصور نمیشود که اینهمه احتمالات
غیر سدیده و بیانات نامرضیه بمصطلحات ذوقیه تصوفیه که اراده کرده شود
از قول او اخذ ربک نفوس آدمیه وقت بودن شان در اصلاب آبا عقلیه
و معادن اصلیه و غیر ذلک لمّا قال پسندیده عقول و فهوم حکمای شریعت باشند
فتامل و تذکر ما قاله الرازی و نقلته فی صدر البحث التنقید المزید فی
الاطناب المفید هرچند بحث و مقال در آیه او اخذ ربک چندان مبسوط شد که

[illegible]

بحال این اوراق نبوده فاما هنوز قدر کافی نیست تا اینجا همه اقوال و بیانات غیر معتمده

مسلک امامیه منقول از تفاسیر نظام نیشاپوری و علامه رازی بوده است که هر آئینه

دخلی در اعتقادات شیعه ندارد و چون ملا صدرالدین شیرازی با وصف تشیع میل

در رکون بتصوف و تفلسف دارد بیانش نیز از محوطه اعتماد خارج و از درجه اعتبار

ساقط و هابط باشد پس اکنون بالضرورت بذکر ارشادات بعض علماء اعلام مقبولین

خاص و عام سخنی گفتن است که هر آئینه لایق پذیرفتن است و اضح باد که مجلسی علیه الرحمه

در مجلد ثالث بحار الانوار المشتمل علی اخبار العدل و المعاد فی باب الطینة و المیثاق

افادات بلیغی که درینباب فرموده انموذجی از آن بنقل قول شیخنا المفید و السید المرتضی

علم الهدی علیهما شآبیب الرحمة من الله العلی الاعلی برداشته بانضمام بیان اعتقاد

صدوق علیه الرحمه درین مسئله و قول مولانا مجلسی آخرش کفایت میکنیم که البته کافی و بسنده است

فاقول و بالله استعین بدانکه مجلسی علیه الرحمه در ذیل بابی که موضوع نموده جهة بیان طینت و میثاق

احادیث عدیده بعبارت متفاوتۃ الالفاظ و متقاربۃ المعانی از ائمہ ہدیٰ
علیہم السلام بطرق خاصہ نقل فرمودہ کو بعض آنہا بطریق عامہ ہم مروی مشترک
الورود باشد و در آخر و اتمام ذکر احادیث بعد لفظ بیان می فرماید اعلم ان اخبار
ہذا الباب من متشابہات الاخبار و معضلات الآثار و لاصحابنا رضی اللہ عنہم فیہا مسالک
منہا ماذہب الیہ الاخباریون و ہو انّا نؤمن بہا مجملاً و نعترف بالجہل عن حقیقۃ معناہا
و عن انہا من ای جہۃ صدرت و نرد علمہ الی الائمۃ علیہم السلام و منہا انہا محمولۃ
علی التقیۃ لموافقتہا لروایات العامۃ و لماذہبت الیہ الاشاعرۃ و ہم جلّہم و لمخالفتہا
ظاہراً من اخبار الاختیار و الاستطاعۃ و منہا انہا کنایۃ عن علمہ تعالی بما ہم الیہ
صائرون فانہ تعالی لما خلقہم مع علمہ بما حوالہم فکانہ خلقہم من طینات مختلفۃ و منہا
انہ کنایۃ عن اختلاف استعداداتہم و قابلیاتہم و ہذا امر بیّن لا یمکن انکارہ محصل
کلام مجلسی اینکہ مسئلہ میثاق و طینت آئل و راجع میشود بمسئلہ جبر و اختیار و خیر و شر چہ بعد ازین

میفرماید ترک الخوض فی امثال تلک المسائل الغامضة التی تعجز عقولنا عن الاحاطة بکنهها

اولی لاسیما فی تلک المسئلة التی نہی ائمتنا عن الخوض فیہا ولنذکر بعض ما ذکره

فی ذلک علمائنا رضوان الله علیہم از آنجملہ است آنکہ شیخ مفید قدس الله روحه

در جواب سوالہای سرویہ افادہ فرمودہ وقتی کہ سوال کردہ شد بانیکہ (ماقولہ

ادام الله تائیده) در معنی اخبار مرویہ از ائمہ ہادیہ کہ وارد اند دربارہ

اشباح وخلق ارواح قبل خلق آدم بدو ہزار سال واخراج ذریہ از صلب

آدم بصورت ذر ومعنی قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الارواح جنود

مجندة فما تعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف (الجواب بالله التوفیق)

بتحقیق کہ اخبار واردہ بذکر اشباح مختلف الالفاظ اند ومتباین المعانی وتحقیق کہ بنا

کردند غلاۃ برآن اباطیل کثیرہ وتصنیف کردند در آن کتابہا کہ لغو کردند دران

کتب وجہل کردند در آنچیزیکہ ثابت کردند آنرا از معانی آن اخبار ومنسوب کردند

اصل عبارت شیخ لغوا فیہا وہزوا قال صاحب مجمع البحرین نقلا عن الجوهری الہزو السخریة وهو من باب العتب و اہل الازری الی قوله اتتخذنا ہزوا قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین

کردند انچه را که کتب آنها محتوی بر آنست بسوی شیوخ اهل حق وکذب و دروغ
نمودند در نسبت کردن آن اباطیل بطرف آنها منجمله آن کتب کتابی هست
کتاب الاشباح والاظلة که نسبت کرده اند تالیف آنرا بمحمد ابن سنان و مانند آنهم
صحة انچه ذکر کرده اند آنرا در ینباب از محمد بن سنان اگر صحیح هم باشد
پس به تحقیق که او متهم و مطعون بغلو است پس اگر انها در اضافت
این کتاب بطرف ابن سنان صادق اند پس آن ضلال ضال است
کتابی
از راه حق و اگر کاذب اند پس وزر و بال آن برگردن شان است و صحیح
از حدیث اشباح که روایت کرده اند آنرا ثقات معتمدین انیست که معاینه
کرد آدم ع بر عرش اشباحی که لامع بود نور آن پس سوال کرد از و تعالی
از آن اشباح پس وحی کرد او تعالی شانه بسوی آدم که این اشباح
خمسه مقدسه است از محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم الصلوة والسلام ما دام الخافقین

ترجمه محمد بن سنان
از رجال شیخ
نصیبه علیه الرحمه

و معلوم گردانید او را اینکه اگر نبودندی این اشباح که می بینی تو آنرا نیافریدم
ترا و نیافریدم زمین و آسمان را و سبب ظاهر فرمودن او تعالی شانه اشباح
و صور موصوفه را برای آدمؑ این بود که معاینه کنانید او را عظمت و بزرگی
آنها و گردانید او تعالی این امر را سبب اجلال شان و مقدمه و تمهید امر که واجب
و مفروض شده است از طاعت های شان و دلیل گردانید براینکه مصالح دین
و دنیا بدون شان تمام نشوند و نبودند آن اشباح و صور درین حال جواب بندگان
و ارواح ناطقه لیکن بودند بر مثال صور آنها در بشریت و دلالت مینمودند آن
اشباح بر اینکه خواهند بود آنها در صورت و هیئت بزبان مستقبل و نوریکه
خلق فرمود او تعالی برای آنها دلالت میکرد بر روشنی دین و ضیاء حق چه آنها
حجت خدا بوده اند و بتحقیق مروی شده که اسمای آنها در نبوت مکتوب
بودند بر عرش و هرگاه آدم توبه نمود بخدای عز و جل و مناجات فرمود بقبول

بقبول توبه پس سوال کرد بحق آنها که پیش خدا بود و بمنزلت آنها که نزد حق تعالی

داشتند پس حق تعالی اجابت دعای آدم فرمود و این معنی نه لایق انکار است

و نه معقول و نه مضاد است از شرع منقول و روایت کرده اند از اصالحین

ثقات و مؤمنین روایات علی طریق الدیانات و تسلیم کردند آنرا اهل حق و راهی

نیست بسوی انکار آن و حق تعالی ولی التوفیق است اما آنچه سوال نموده اند

از اخراج ذریه از صلب آدم پس وارد شده است حدیث و آن باختلاف

الفاظ و معانی و صحیح اینست که برآورد او تعالی ذریه را از ظهر آدم و گردانید

بر بعض آنها نوری محض بی شائبه ظلمت و بر بعض آنها ظلمت بحت بی شائبه

نور و بر بعض آنها نور و ظلمت باهم آمیخته پس هرگاه دید آنرا آدم عجب نمود و از

کثرت آنها و از آنچه بر آنها از نور و ظلمت بود پس گفت خدایا اینها کیانند

و کیستند پس گفت او تعالی اینهمه ذریت تست و اراده فرمود او تعالی

از شناختن کنانیدن آنها با آدم اینکه بدانند آدم کثرت آنها که چگونه آفاق از اینها مملو خواهد شد و اینکه نسل او خواهد بود در کثرت مانند ذری که وی آنرا از ظهر خود برآمده و اینکه بنماید او را کمال قدرت خود و بشارت دهد از افضال و زیادتی نسل او پس گفت آدم علیه السّلام یا رب از چه راه است که بر بعض اینها نور محض و بر بعض ظلمت محض و بر بعض نور و ظلمت آمیخته می بینم پس فرمود حق تعالی آنانکه نور محض اند اصفیای من اند از اولاد تو که جز اطاعت تقصیری در امر من نخواهند نمود و آنها اهل جنّت اند و آنها که ظلمت محض اند کافران اند از اولاد تو که جز عصیان و طغیان هیچگونه اطاعت من نخواهند نمود در احکام من و کسانیکه نور و ظلمت هر دو با نها فرا گرفته آنها گروهی اند که هم اطاعت من و هم عصیان من خواهند نمود و خلط خواهند ساخت سیّئه را بحسنه پس این گروه را اگر خواهم عذاب نمایم عدل من است و اگر خواهم عفو کنم فضل

فصل من بست الحاصل آگاه فرمود حق تعالی آدم را با ولاد او که مخلوق
خواهند شد و مشابه ساخت آنها را بذرات که مستخرج شدند از ظهر او
و گردانید آنرا علامت بر کثرت اولاد او و وهم احتمال دیگر است اینکه انچه
خارج فرمود حق تعالی از ظهر او گردانید آنرا اجسام ذریت او نه ارواح
آنها و نمود حق تعالی این امر را مگر جهة اینکه آدم علیه السلام دریابد عاقبت
کار را و ظاهر شود برا و قدرت او تعالی و عجائب صنعت و علم او بر کائن
قبل کون و وجود و زیاده شود آدم را یقین بخداوندیش و آن یعنی او را
سبب شود بر کمال طاعت و اطاعت در امرش و اجتناب از
زواجر و نواهیش لیکن اخباری که به مضمون استنطاق ذر و نطق و
گویائی آنها و اخذ میثاق و اقرار کردن ایشان بربوبیت وارد شده
است پس آن اخبار را از جمله اخبار تناسخیه باشند و در آن خلط و ملط

گروه اند و حق را بباطل منسوب ساخته و قول معتمد در باب اخراج ذریت
همان است که ما گفته ایم و مطابق است بحجج عقلیه و سمعیه و جز آن تخلیط
حق است بباطل که اثرش ثابت نمیشود و بنا بر آنچه ما گفته ایم و اگر به آیه میثاق
از استنطاق و نطق ذریه استدلال نمایند پس این گمان محض سست
نظاهر قول و تحقیق و ثابت مینماید این گمان چیز زیرا که اهل تناسخ
و حشویه و عامه در خصوص انطاق ذر و خطاب آنها و بودن آنها زنده
و ناطقین روا نیها دارند و جوابش اینست که این قول به مجاز است
و نظائر آن کثیر و اکثر و باب آن وسیع و اوسع پس معنی قول او تعالی
آنکه اخذ عهد نمود از ذریت آدم بربوبیة خود من حیث آنکه کامل نمود عقل
آنها را و ترکیب داد در آنها آثار صنعت و قدرت خویش را که بمنزله
اشهاد بود پس هرگاه بعد چنین تودیع صنع بدیع در خلقت آنها و اکمال

والکمال واتمام مرتبهٔ عقل سوال نمود از انها الست بربکم قالوا بلی لا بلسان
الحقیقة بل بقول المجاز و نظایر آن در کلام بشر بسیار است اما انچه سوال نمود
سایل از معنی خلق ارواح قبل اجساد بدو هزار سال چنانکه حدیث خلق الارواح
قبل الاجساد بآن خبر میدهد پس این حدیث از احاد است و نقل کرده اند خاصه آنرا
چنانکه نقل کرده اند عامه و اگر مسلم کرده شود خبر مذکور پس معنی چنین خواهد بود که
حق تعالی مقدر نمود خلق ارواح قبل اجساد در علم خود پس خلق ارواح قبل اجساد
خلق تقدیری است در علم باری تعالی شانه نه خلق آن است لهذا انها چه خلق
باختراع واحداث آن البته بعد خلق اجساد است و اگر چنین نمی بود هر آئینه ارواح
قایم بنفسه می بوده اند و محتاج بآلات نمی بودند و هر آئینه میدانستیم ما احوال
گذشته خود را قبل خلق اجسام و هذا محال لاخفاء بفساده اما حدیث الارواح
جنود مجنده پس معنی آن اینست که ارواح جواهر بسیط اند نصرت می یابند

بجنس خود و مخذول میشوند بعوارض پس آن ارواح که با خود ائتلاف

نموده باتفاق رای و خواهش ائتلاف است در آنها و آنها که تباعد نموده

در رای و خواهش خود با آنها اکراه و تنافر است در آنها و مراد این نیست که ائتلاف

و اختلاف در حالت ذرموسس شده چنانکه حشویه گویند پس واضح شد

بذکر من انچه مراد از خبر مذکور است و خدا موفق بصواب است انتهی ماکتبه

الشیخ المفید علیه الرحمه فی جواب السائلین و از جمله آنکه بیین معنی اخراج ذریت

و کاشف سر آیه میثاق است بیان سید مرتضی علیه الرحمه است در ذیل تفسیر

قوله تعالی اذ اخذ حیث قال بتحقیق که گمان کرده اند بعضی بی بصیرتان که متنا

خر و اینکه تاویل آیه چنین باشد که او تعالی شانه خارج فرمود از ظهر آدم تمام

ذریتش را و آنها بصورت ذر بودند پس اقرار گرفت از آنها بمعرفت

خود و اشهدهم علی انفسهم و این تاویل را با اینکه باطل میکنند مردود و مینمایند

ف

بیان سید مرتضی علیه الرحمه در آیه میثاق

میساز و عقل سلیم ظاهر قرآن هم بخلاف آنست چه او تعالی میفرماید و اذ اخذ ربک
من بنی آدم و نمی فرماید من آدم و میفرماید من ظهورهم نه من ظهره و ذریتهم
نه ذریته بعد از آن خبر میدهد بانیکه چنین نمودم برای اینکه نه گوئید در قیامت
که ما از این غافل بودیم یا اعتذار نمائید بشرک آبا خود و بگوئید اینکه ما
پیدا شدیم بر دین اینها و طریق اینها و این اخبار الهی مقتضی آنست که آیه موصوفه
متناول نشود باخراج ولد آدم از صلب آدم بلکه متناول کسی شود که آبا او
مشرکین بوده اند و این معنی دلالت میکند بر اختصاص آیه ببعض ذریه نه اشتمال
بر تمام ذریه اینست شهادت ظاهر قرآن بر ابطال تاویل مذکوره لیکن گواهی
عقل بر ابطال آن پس از نیجهت است که این ذریه مستخرجه از ظهر آدم که از آنها
خطاب نموده شد و اقرار گرفته شد خالی نیست از اینکه کامل العقل و مستوفی
شروط تکلیف بودند یا نبودند در صورت اولی ضروریست اینکه بیاد داشته

باشند بعد خلق و انتشار و کمال عقل را که در وقت اقرار و استشهاد بر انها رفت و گذشت چه عاقل فراموش نکند ازین قسم چیزیرا اگرچه بر آن زمان طویل گذرد چنانکه ظاهرست که کسی اگر از بلدی به بلدی رود و عقل و هوش کامل داشته باشد فراموش نسازد و بعد مضی عهد طویل و زمان کثیر سایر احوال و آثار آن بلد را و هر آنچه بر او از راحت و رنج در آن بلد گذشته اگر گفته شود که تخلل موت را بین الحالین تاثیری است که زایل گرداند معلوم سابق را پس چنان نیست و الا می بایست که خلال نوم و حالت سکر و غشی و جنون هم سبب زوال و ذهول از کار متقدمه باشد چه اینهمه حالات جاری مجرای موت اند و اگر گویند هرگاه جایز و رواست برای عاقل کامل العقل فراموش کردن حالات زمان صبا و طفولیت را پس فراموش کردن حالت میثاق درین زمان مستبعد نباشد خواهیم گفت که ما درین

درین شق اولی لازم گرفته ایم یاد داشتن عقلا چیزی را که در زمان کاملیت
عقل بر آنها وارد و واقع شده باشد و اگر حال آنها وقت میثاق
مانا بصبیان بوده است پس اینمعنی مخالف آنست که درین شق لازم
گرفته ام علاوه بر آن فوت میشود درینصورت غرض و غایت چه او تعالی
خبر میدهد که اقرار و گواهی گرفتن از ایشان برای آن بود که روز قیامت نگویند
که ما غافل بودیم و حجت از ذمه ما ساقط است و هنگامیکه نسیان و فراموشی الحال
بر آنها جایز شد پس امر راجع میگردد به سقوط و زوال حجت و هو خلاف الغرض و
درصورت ثانیه یعنی حالت فقد علم و عقل و شروط تکلیف پس ممنوع خواهد بود خطاب و
تقریر و اشهاد ایشان چه آنهمه درینصورت عبث و قبیح است و تعالی عن ذلک علوا کبیرا
(بعد ازین تقریر تردید تاویل مسطور میفرمایند) اگر گفته شود که شما باطل نمودید تاویل
مخالفین را پس تاویل صحیح آیه مذکوره نزد شما چیست (پس بگویم) در آیه مسطوره

بیان تاویل صحیح

دو وجہ ہست یکی آنکہ او تعالیٰ شانہ در آیہ مذکورہ ارادہ فرمود جماعتی
از ذریت بنی آدم کہ خلق نمود آنہا را و بالغ و کامل العقل ساخت و اقرار خواست
از آنہا بواسطہ ارشاد و ہدایت رسل خود بمعرفت خویش و چیزی کہ واجب
میشود از طاعت و عبادت پس اقرار کردند آنہا باین امر و اشہدہم علی انفسہم
تا نگویند در روز قیامت کہ ما یان ازین غافل بودیم و اعتذار ننمایند بشرک آبا خود و
کسیکہ مشتبہ شد برا و تاویل مذکور باین گمان کہ اسم ذریت واقع نمیشود مگر
بر عاقل کامل پس خیال نیست و گمان آن لس غلط است چہ ما جمیع بشر را ذریت
آدم میگوییم اگرچہ داخل باشند در آن عقلا کاملین تحقیق کہ او تعالیٰ شانہ فرمودہ
ربنا وادخلہم جنات عدن التی وعدتہم ومن صلح من آباہم و ذریاتہم
و لفظ صالح اطلاق نشود مگر بر آن کہ کامل العقل باشد پس اگر مخالفین استبعاد
نمایند در تاویل ما از حمل نمودن ما آیہ را بر بالغین مکلفین پس اینست جواب آنہا

وجه دوم آنکه هرگاه او تعالی شانه خلق فرمود بنی آدم را و ترکیب داد ترکیب دادنی
که دلالت می کند بر معرفت او و شهادت میدهد بر قدرت او و وجوب عبادت او
و معاینه کنانیده در انفس آنها و هم در غیر آنها چیزهائیکه سبب عبرت بوده بر وجود
وجود او و دلیل و آیت پس همچنین خلق و ترکیب بمنزله شهادت شان گردید علی انفسهم
و آنها مشاهده انهمه آیات معرفت و ظهور نشان در انفسهای خود و در غیر خود بوجهی که حق تعالی
اراده فرموده و ایشان از امتناع و انفکاک آن آیات و دلالات از خود ها
متعذر شدند گویا که بمنزله مقرین و معترفین گردیدند بر ربوبیت و خداوندی او
اگرچه اعتراف و اشهاد آنها در نبوقت علی سبیل الحقیقه بلسان و زبان نبوده است
چنانکه او تعالی فرماید ثم استوی الی السماء فقال لها وللارض ائتیا طوعا او کرها
فقالتا اتینا طائعین پس درینجا از و تعالی شانه قول علی الحقیقه نبوده و نه
از ارض و سما جواب و مثل همین قول او تعالی است شاهدین علی انفسهم بالکفر و ما

که کفار اعتراف نکرده‌اند بکفر خود و از زبانهای خود مگر هرگاه ظاهر شد از انها
کفر باین ظهور که قادر نشده‌اند بر دفع آن پس گویا بمنزلهٔ معترفین و مقرین گردیده‌اند
بر کفر خود و همچنان است قول عرب جوارحی تشهد بنعمتک و حالی معترفة باحسانک
و آنچه مروی و منقول است از بعض حکما سل الارض من شق انهارک
و غرس اشجارک و جنی ثمارک فان لم تجبک حوارا اجابتک
اعتبارا و این قول به مجاز باب کبیر است و نظائر آن کثیر است حجة باقتدا
السید المرتضی علیه الرحمه فی تفسیر الآیه اقول از بین بیان و مناقب عنوان شیخنا المفید
و السید المرتضی علیهما الرحمه همه پیدا و ظاهر است که خلق ارواح قبل اجساد که رأیهم را
بحث از آن در این مقام منظور نیست ثابت نمیشود و احادیثی که در این باب بطریق عدید
وارد شده محمل صحیحش دیگر و آیهٔ میثاق را معنی دیگر است استنطاق از آنها و نطق بقول حقیقت فاما
واضح باد که مسلک تحقیق آنحضرت رفیع الدرجات در این مسئله خاص چنان است که علما امامیه را بر آن

بیان راقم

اتفاق باشیخ جناب صدوق ابو جعفر قمی علیہ الرحمہ در اعتقادات خود میفرماید

واعتقادنا فی النفوس انہا ہی الارواح التی بہا الحیوۃ وانہا الخلق الاول لقول

النبی صلی اللہ علیہ وآلہ ان اول ما ابدع اللہ النفوس مقدسۃ مطہرۃ فانطقہا

بتوحیدہ ثم خلق بعد ذلک سایر خلقہ واعتقادنا فیہا انہا خلقت للبقاء لا للفناء

لقولہ ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء. وانما تنقلون من دار الی دار وانہا فی الارض

غریبۃ وفی الابدان مسجونۃ واعتقادنا فیہا انہا اذا فارقت الابدان فہی باقیۃ منہا

منعمۃ ومنہا معذبۃ الی ان یردہا اللہ عز وجل بقدرتہ الی ابدانہا بعد ازان

استدلال بربقاء نفس وخلق آن قبل الاجساد باکثر آیات قرآنیہ مثل آیہ ان المتقین

فی جنات ونہر وآیہ لاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ الی آخرہا وآیہ لاتقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ

امواتا آہ واکثر احادیث مثل حدیث نبوی الارواح جنود مجندہ آہ وحدیث صادق ان اللہ

اخی بین الارواح فی الاظلۃ قبل ان یخلق الابدان بالفی عام آہ وحدیث ان الارواح فی التلاقی فی الہوا

فتعارف و تتسائل آہ فرمودہ چنین افادہ میفرماید و اعتقادنا فی الروح انہ لیس من
جنس البدن و انہ خلق آخر لقولہ تعالی ثم انشاناہ خلقاً آخر فتبارک اللہ احسن الخالقین
بعد ازین اعتقاد خود نسبت انبیا و رسل و ائمہ علیہم السلام بیان فرمودہ کہ درآنہا
پنج ارواح اند و در مومنین چہار و در کفار و بہائم سہ الی ان قال تا قولہ تعالی
ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی فانہ خلق عظیم من جبرئیل و میکائیل کان
مع رسول اللہ و الائمہ علیہم السلام و ہو من الملکوت انتہی مگر شیخ مفید علیہ الرحمہ بازای
اعتقادات صدوق علیہ الرحمہ انچہ نوشتہ و صاحب بحار الانوار آنرا بعد ذکر تمام عبارت اعتقادیہ
صدوق ایراد فرمودہ ہرچند عبارت طولانی آن تمامہ گنجایش اندراج دریں اوراق ندارد
فاما ملخص و مفید از آن نقل میشود قال المجلسی علیہ الرحمہ فی باب البرزخ و القبر و سوالہ
عذابہ من المجلد الثالث من کتاب بحار الانوار انہ قال الشیخ المفید قدس اللہ روحہ
فی شرح کلام الصدوق ان کلام ابی جعفر فی النفس و الروح لیس علی مذہب التحقیق

کلام شیخ مفید علیہ الرحمہ در اعتقادات صدوق علیہ الرحمہ

فلو اقتصر علی الاخبار و لم یتعاط ذکر معانیها کان اسلم له من الدخول فی باب الضیق

سلوکه عنه بعد ازین بذکر معانی عدیده نفس و روح پرداخته و بهر یک معنی شواهد و قرائنیه

آورده میگوید اما ما ذکره ابو جعفر و رواه ان الارواح مخلوقة قبل الاجساد بالفی عام

فهو من اخبار الآحاد و خبر من طرق الافراد و له وجه غیر ما ظنه من لا علم له بحقائق الاشیا

و هو ان الله خلق الملائکة قبل الاجساد بالفی عام و لیس الامر کما ظنه اصحاب التناسخ

و دخلت الشبهة علی حشویة الشیعة فتوهموا ان الذوات الفعالة المامورة المنهیة کانت

مخلوقة فی الذر و تتعارف و تعقل و تفهم و تنطق ثم خلق الله لها اجساداً من بعد ذلک ف

رکبها فیها و لو کان کذلک لکنا نعرف ما کنا علیه و اذا ذکرنا به ذکرناه و لا تخفی

علینا الحال فیه بعد ازان بموقف استدلال عقلیه در آمده ضرورت ذکر احوال

بلدی ببلدی دیگر بعد مضی سنین و اعوام اگرچه چندان تذکر بآن شدید باو انمود و بدین نوع اشارات میفرماید

و الذی صرح ابو جعفر فی معنی الروح هو قول التناسخیة من غیر ان یعلم انه قولهم فالجنایة بذلک

یقال فلان یتعاطی کذا
ای یخوض فیه مجمع البحرین

علی نفسہ وغیرہ عظیمہ واما ما ذکرہ من ان الانفس باقیہ فعبارۃ مذمومۃ ولفظ ایضاً

الفاظ القرآن قال اللہ تعالیٰ کل من علیہا فان ویبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام والذی

حکاہ من ذلک توہمہ ہو مذہب کثیر من الفلاسفہ الملحدین الی ان قال وہذا اخبث

قول وابعدہ من الصواب لکن اصحابنا المتعلقین بالاخبار اصحاب سلامۃ وبعد ذہن

وقلۃ فطنتہ یمرون علی وجوہہم فیما سمعوہ من الاحادیث ولا ینظرون فی سندہا

ولا یفرقون بین حقہا وباطلہا ولا یفہمون ما یدخل علیہم فی اثباتہا ولا یحصلون معانی

ما یطلقونہ منہا وآنکہ صدوق علیہ الرحمہ فرمودہ ان الارواح باقیہ بعد فناء الجسد

منہا منعمۃ ومنہا معذبۃ الی ان یردہا اللہ بقدرتہ الی ابدانہا فقال الشیخ المفید

علیہ الرحمۃ فی شرحہ بل جرجرہ والذی ثبت من الحدیث فی ہذا الباب ان الارواح بعد

موت الاجساد علی ضربین منہا ما ینقل الی الثواب والعقاب ومنہا ما یبطل فلا تشعر

بثواب ولا عقاب فقد روی عن الصادق علیہ السلام ما ذکرناہ فی ہذا المعنی

و بیّناه انہ قد سئل عمن مات فی ہذہ الدار این تکون روحہ فقال من مات وہو ماحض الایمان محضاً او ماحض للکفر محضاً نقلت روحہ من ہیکلہ الی مثلہ فی الصورۃ وجوزی باعمالہ الی یوم القیامۃ فاذا بعث اللہ من فی القبور انشاء جسمہ و رد روحہ الی جسدہ وحشرہ لیوفیہ اعمالہ فالمومن ینقل من جسدہ الی مثل جسدہ فی الصورۃ فیجعل فی جنۃ من جنات الدنیا تا اینکہ فرمودہ والآخر من یلہیٰ عنہ و یعدم نفسہ من فسادہ و جسمہ فلا یشعر بشئی حتی یبعث وہو من لم یمحض الایمان محضاً ولا الکفر محضاً الی آخر الحدیث و مثل ذلک روی عن ابی عبداللہ علیہ السلام انہ قال انما یسئل فی قبرہ من محض الایمان محضا او محض الکفر محضاً فاما ماسوی ہذین فانہ یلہیٰ عنہ وقال فی الرجعۃ انما یرجع الی الدنیا عند قیام القائم علیہ السلام من محض الایمان محضاً او محض الکفر محضاً اما ماسوی ہذین فلا رجوع لہم الی یوم المآب انتہیٰ ملخصاً ما قال و تکلم الشیخ المفید رحمہ اللہ فی شرح کلام الصدوق و شنع علی اعتقادہ و اما المجلسی علیہ الرحمہ فبعد نقل قول المفید لا یرضیٰ تجویزہ و نقضہ و ابرامہ فی

قول الصدوق ویقول فیہ ما ہذا لفظہ اقول اما تشنیعہ علی الصدوق بالقول بسبق الارواح

فسیاتی فی کتاب السماء والعالم اخبار مستفیضۃ فی ذلک ولا استبعاد فیہ ولم تقم برہان

تام علی نفیہ وما ذکرہ من انہ لا بد ان یذکر الانسان تلک الحالۃ فغیر مسلم مع بعد العہد

وتخلل حالۃ الجنینیۃ والطفولیۃ وغیرہا بینہما ولا استبعاد فی ان ینسیہ اللہ تعالی ذلک لکثیر

من المصالح مع انا لا نذکر احوال الطفولیۃ فای استبعاد فی نسیان ما قبلہا اما القول بنقل

الارواح فقد قال رحمہ اللہ فی بعضہا فای استبعاد فی القول بذلک فی جمیعہا

وما ذکر من الاخبار لا یدل علی فناء الارواح المسئول عنہ بل علی عدم اثابتہا وتعذیبہا وان کان

الطعن علی الصدوق فی انہ یتضمن کلامہ انہ لا یفنی اللہ الارواح فی وقت من الاوقات

فلیس کلامہ مصرحا بذلک مع ان فی فنائہا ایضا کلاما سیاتی فی موضعہ انتہی ایضا قول المجلسی الاول اقول

برخواطر فائق ماثر نظار اولی الابصار بعد مطالعہ این مبحث اگرچہ باطناب و اسہاب

فرا رسیدہ خوبستر و اضح و روشن و مبرہن خواہد شد کہ علمای ماضوان اللہ علیہم الکلام و ربمقام

مختلف و مسلک معتقده آنها باہمدگر غیر متفق جناب شیخ مفید و سید مرتضی علیہما الرحمہ را
یک مسلک است و جناب صدوق را باتفاق و معاضدت مجلسی مسلک دیگر و علمای اہل سنت را
مثل نظام نیشاپوری و علامہ رازی بعنوان تذبذب بین بین مذہب آخرین بعد این بسط و
توضیح و ایراد و اشعار بتمام وجوه سدیدہ و ضعیفہ قریبہ و بعیدہ بنقل اقاویل اکابر اہل سنت
و اعاظم علمای مقبولۃ الاقوال امامیہ و ظہور تخالف و تباعد در معتقدات آنہا در ہمین مسئلہ
خاص آنچہ راقم در بدایت بحث اینمقام بعد نقل برہان مختصری از مسلکین گفتہ ایم
باز میگوئیم خذ ما شئت و اختر ما حققت بگمان راقم بیانات شیخ مفید و سید مرتضی
علیہما الرحمہ اگرچہ بوثاقت و اناقت و رزانت و متانت مملو و بانقیاد و قبولش
سرفرو بردن نیکو فاما اینحضرات از غزارت علوم شتی البتہ باستشہاد وجوہ عقلیہ
متمسک شدہ طرح اخبار و تاویل آیت گو بمجامل سدیدہ و صحیحہ باشد ضرور
فرمودہ اند و جناب صدوق و مجلسی علیہ الرحمہ بہمہ وجوہ چون اخبار مستفیضہ عدیدہ را

و رینباب بظواهر آیات متحد الافاده یافته اند مع قطع نظر از وجوه مانعه باطات بعث
وتسلیم آن پابند شده خلق ارواح ونفوس را اول خلق وقبل الاجساد معتقد وخود ساخته اند
پس امثال ما مردم را که بدرک حقایق فلسفه وکلام قصیر الباع وفقید المتاع ام نمیرسد
که باثر آثار وافاوات جناب آنها تمانع وجوه عقلیه تسلیم سازم هر آئینه باستفاضات
اخبار وظواهر آیت وبیان صدوق ومجلسی علیهما الرحمه درینمسلک خاص اقتداء ما ببی غالبا
اقرب بصواب وآئل بخیر مآب باشد علاوه بران چون اینمسئله خاص یعنی قول بخلق
ارواح قبل الاجساد ویا بعد الاجساد از ضروریات دین نمیباشد ولو کان کذلک ضروریات دین
دین نمیشود پس توقف وتذبذب هم سبب نقصان در عقاید شیعه ومتعقده امامیه نمیتوانند شد
زیاده برین خوض وغور درینمقام وکشودن زبان بقیل وقال درینمسئله بارادۀ بحلال
درخور راقم نیست که بضاعت مزجاة کافی بر حل چنین معضلات ندارد پس طے کشح ازین بیسا ازم
وبه بیان تقیه موعود واین فصل که مراد از بیان بقای نفس بعد فنا بدن بطور دلایل منضبط واضح بعبارت است رجوع می آرم

پس بدانکه نفس ناطقه بعد انحلال ترکیب عنصری بدون تعلق بابدان
دیگر باقی میماند و فنائی بدن را بافنا و اعدام او راهی نبود و بسبب
اشتغال بابتهاج کمالات حاصله یا تألم بجهات منکره فارغ و
معطل هم نمی باشد و دلیل وافی برین مدعا آنکه محقق علیه الرحمة
ایراد فرموده ما درینجا مختصری ازان روماً للایجاز برمیگزارم و صرف
به ترتیب قضایای صحیحه مسلمه دلیل را باستنتاج مقصود
تمام میسازم پس تقریر اینکه نفس ناطقه قبول فساد و تخریب نمی نماید
والا در وی چیزی خواهد بود بمنزلهٔ ماده که قبول فساد کند و چیزی
بمنزلهٔ صورت که فاسد گردد بالفعل چه فاسد بالفعل غیر آنست که
قابل فساد باشد برای اینکه فاسد مع الفساد باقی نمیماند و قابل فساد
واجب است که باقی ماند مع الفساد بنا بر وجوب بقای قابل بالفعل

مع المقبول حاصل برہان و نتیجہ آنکہ فنا جز بر صورت یا عرض جائز و
روا نبود و در ماسبق بہ عنوان لائق ثابت شد و کہ نفس بسیط است
و ہم حال نیست در محل تا صورت و عرض تواند بود بلکہ جوہریست قائم
بذات خود نہ جسم است نہ جسمانی لا محالہ بانحلال ترکیب بدن منعدم
نشود و بعد ازین کلام متشرع درین باب کہ مشعر بہ دقائق حقائق حکمت
تشحیذ الاذہان لا تسلیماً و تصدیقاً بالاذعان چنانکہ محقق علیہ الرحمہ
مرقوم نمودہ بعبارتہ نقل مینمایم اگر کسی بطریق استقرا نظر کند در احوال
اجسام و تتبع در امور ترکیب و تالیف و اضداد آن بفکر دقیق بتقدیم
رساند و از علم کون و فساد باخبر بود و او را ازین علم معلوم شود کہ ہیچ
یکی جسم بکلی با عدم نمیشود بلکہ اعراض و اوضاع و ترکیبات و تالیفات
و صور و کیفیات بر یک موضوع مشترک یا یک مادہ باقی متبدل

سستی کلام متشرعین در عدم تجرد نفس ناطقہ

متبدل میشود و حامل این احوال در همه او قاثت بر قرار خویش مثلاً

آب هوا شود و هوا آتش و ماده که این هر سه صورت بر او طاری

میشود بر سبیل بدل در هر سه حال موجود بود و الا نتوانست گفت که

آب هوا شد و هوا آتش چنانکه اگر موجودی با عدم شود و دیگری در

وجود آید که میان ایشان چیزی مشترک نبود و نتوان گفت که این

موجود آن موجود شد و آن ماده حامل قوت فنا صورتها باشد

و چون مواد جسمانی قابل فنا نیست جواهر مجرده که از دنس هیولی

مقدس بود اولی باشد بعدم قبول فنا و غرض از بیان این قضیه

آنست که تا کسی را که درین علم خوض نماید مقرر باشد که بدن آلتی

و اداتیست نفس را مانند ادوات و آلات صناع و محترفه

را نه چنان که جماعتی تصور کنند که بدن محل یا مکان اوست

چه نفس جسم و جسمانی نیست که به محل و مکان تعلق توان گرفت

پس قوت بدن نسبت با نفس چون قوت آلات بود

باضافت با اصحاب صناعات و این معنی در کتب نظریه بشرح

و بسط موشح باستشهاد براهین حقیقی موجود است این قدر اینجا

کفایت بود انتهی کلام المحقق فی ترجمہ کتاب مسکویہ فائده اخری

مشتمل بر مقالات خاصه بعض متکلمین در بیان حقیقت

نفس ناطقه از قبیل بساطت و تجرد و جوهریت و عدم

فنائی آن بفنائی بدن مقرون و مؤید باقوال متفلسفین

صاحب مجمع البحرین در ترجمہ روح بعد نقل حدیث ارواح المومنین

علی صورة ابدانهم لو رائیته لقلت فلان و فلان فرموده که

بعض متبحرین گفته اند که مراد از روح درین حدیث چیزی است

ست که انسان بآن اشاره میکند از لفظ انا اعنی النفس الناطقه
المستعدة للبیان و فهم الخطاب که آن فنائی شود بفناء بدن
آن جوہر ست نه عرض و ہمان مراد ست در قران وحدیث و
بتحقیق که متحیر شده عقل عقلا در حقیقت آن و اعتراف کرده اند اکثر
عقول بعجز تا اینکه بعض اعلام گفته اند که معنی قول امیر المومنین من عرف
نفسه فقد عرف ربه اینست که ممکن نیست وصول بمعرفت نفس
چنانکه وصول به معرفت رب و آیه یسئلونک عن الروح قل الروح
من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا معاضد این قول منیف ست و در
قوله تعالی بل احیاء عند ربهم یرزقون مراد از ہمین ارواح ست تا اینکه متبحر
ممدوح فرموده که محققین را مذہب منصور و مختار ہمین ست که روح داخل بدن
نیست بجزئیه و حلول بلکه منزه ست از صفات جسمیه و متعلق ببدن ست

بہ تعلق تدبیر و تصرف و این مختار اعاظم حکمار الہیین و اکابر صوفیہ و
اشراقیین ہست و برہمین قول استقرار یافتہ رای صواب نمائے
اکثر متکلمین امامیہ مانند شیخ مفید علیہ الرحمہ و بنی نوبخت و محقق طوسی
و علامہ جمال الدین حلی علیہم الرحمہ و الرضوان من اللہ العلی و از اشاعرہ
راغب اصفہانی و ابو حامد غزالی و فخر رازی و این مذہب مذہبی است
کہ کتب سماویہ الہیہ و اخبار نبویہ بتصدیقش مسجل اند و دلائل عقلیہ
و امارات حدسیہ و مکاشفات ذوقیہ گواہ صادقیہ باشند تا اینکہ
فرمودہ از احادیثی کہ در خصوص ارواح بعد فنا جسد وارد شدہ اند نقل اینکہ
انہم ای الاموات یجلسون حلقا علی صور ابدانہم العنصریۃ یتحدثون و یتنعمون
بالاکل و الشرب و انہم یکونون فی الہواء بین الارض و السماء یتعارفون
فی الجو و یتلاقون و غیر ذلک مستفاد میشود نفی جسمیت و اشباح و اثبات

واثبات بعض لوازم جسمیت در عالم برزخ و ازینجاست که بعض
افاضل گفته اند که آنچه منقول است در کافی وغیره از امیر المومنین علیه السلام واولاد
طاهرینش ازان حاصل میشود و اینکه برای اشباح نه کثافت مادیات
است نه لطافت مجردات بلکه ذات جنبتین است و واسطه بین العالمین
انتهی کلام المتبحر الموصوف و بعد ذلک یقول صاحب المجمع هذا کلام حسن جیدٌ
باز نقل قول غزالی از کتاب اربعین مینماید و میفرماید و یلیق ذکره ههنا و آن
اینست بدانکه روح بتحقیق که نفس تست و حقیقت تست و آن پوشیده
ترین چیزها است بر تو و مراد از نفس و روح چیزی است که مخصوص بانسان شده
و منسوب و مضاف است بخدا و ند عز اسمه در آیه یسئلونک عن الروح و آیه نفخت فیه
من روحی نه مراد روح جسمانی لطیف است که آن حامل قوه حس و حرکت است و برانگیخته میشود از قلب
و منتشر میشود در جمله بدن بذریعه تجاویف رگهای جهنده و فائض میشود نور حس بصر

تصل مقدس اروا ح و تخصیص بر ارواح اسبابِ [illegible] مصیبت

از و در عین و نور سمع بر گوش و همچنان انوار دگر قوی بر اعضای مختصه آن چنانکه
فائز شود و بر سد روشنی چراغ بر دیوارهای خانه وقتیکه روشن شود در
یک جانب خانه و این روح روحی است که مشارک اند در آن بهائم و حیوانات
غیر ناطق و فنا می شود این روح عند الموت چه این روح بخاری لطیف است که از دم
خالص حاصل شده معتدل میباشد بنضج او باعتدال مزاج اخلاط پس وقتیکه مزاج منحل شد
آنهم باطل گردد چنانکه زائل شود روشنی چراغ وقت خاموش شدنش از انقطاع
دهن یا پف کردن و انقطاع غذا از حیوان باطل میکند این روح را چه غذا
جهت روح بمشابه دهن برای چراغ است و قتل حیوان مانند است بنفخه زدن
بر روی چراغ که بیکباره کشته شود و این روحی است که تصرف کرده میشود
در تقویم و تعدیل آن بذریعهٔ علم طب و این روح حامل امانت و معرفت الهی
نمیتواند شد بلکه حامل آن روح مختصه بانسان است که در دیگر حیوانات یافته نشود

نشود و مراد از حمل امانت تقلد بعهدهٔ تکلیف الهیه است که عارض میشود براو خطرهای
ثواب و عقاب بطاعت و معصیت و عدم و فنا براو طریان نیابد و ترقی نماید بعد
خراب بدن در مراتب نعیم و سعادت یا نازل میشود در درکات جحیم و شقاوت
بتحقیق که آن محل معرفت الهی است و خاک نخورد محل معرفت و ایمان را و گویا شده اند
بانمضمون اخبار و گواهی میدهند شواهد استبصار و حکم شارع نیست برای تحقیق
حقیقت آن تا آنکه گفته که این روح فانی نمیشود و از موت حالش متبدل نگردد
و نه مبدل شود منزل او و قبر در حق روح روضه ایست از ریاض جنت یا حفره ای از
حفرات نار چه نبوده است روح را علاقه با بدن سوای بکار آوردنش باینکه
صید میکرد اوائل امور معرفت را بذریعه دام آلتی حواس پس بدن بمنزله آله بود
یا مرکب یا دام اقتناص و صیادی جهت روح و خراب شدن آله یا مرکب یا دام سبب
خرابش هلاک شکار کننده نباشد آری اگر دام بعد شکر بدن صید شکست و خراب شد

چنین خراب شدنش بد نبود که صیاد از حمل بارش وارهد اگر دام قبل ازینکه شکار بگیرد
بشکند حسرت و ندامت بیشتر بحال صیاد عاید گردد و لذلک یقول المقصرون
رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت ازان آگاه باشید که دوست و عزیز میداشت
آن دام شکار افگنی را بمجرد حسن صورت و صنعت و ما یتعلق به پس و چند باشد عذاب
برای یکی حسرت فوت صید که بغیر شبکه و دام شکر یدنش محال و دوم گم شدن دام
با همه تعلق و الف خاطر بحسن صورت و صنعت آن و این بعینه هست از مبادی معرفت
عذاب قبر انتهت الترجمة لقول الغزالی تعدید النفوس بالنصوص بدانکه نفس ناطقه را
بحسب صفاتیکه در قرآن مجید مذکور است پنج مرتبه باشد و برای هر مرتبه اسمی از صفات مذکوره
ماخوذ نموده اند اول نفس اماره بسوء است که در قرآن مجید بان اشارت است لقوله تعالی و ما ابرئ
نفسی ان النفس لامارة بالسوء و آن راه میرود بهوا و هوس و تابع میباشد خواهش
و شهوت خود را دوم نفس لوامه است و اشارت بان میفرماید او تعالی شانه

لقوله ولا اقسم بالنفس اللوامة و آن ملامت کننده خود ست بتقصیر اگرچه بسیار

جهد نماید در حسنات سوم نفس مطمئنه باشد و اشار الیه لقوله یا ایتها النفس المطمئنة

ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و آن نفس آمن ست از خوف و حزن که آنرا ساکن

و مطمئن کرده ست بکمال یقین پس را او نمی یابد در هیچ قسم شبهه و شک چهارم نفس

راضیه ست و هی التی رضیت بما اوتیت رضاء الله تعالی پنجم مرضیه ست یعنی

راضی کرده شده بعطای ثواب عمل و ذکر کرده اند بعضی مرتبه آخر جهة نفس و آن

ملهمه باشد بکسر ها بنا بر مشهور و ظاهر فتح است چه ملهمه ماخوذ ست از قول و تعالی شانه فالهمها

فجورها و تقویها پس ملهم تواند بود دیگر خدا یا ملک و در حدیث کمیل ابن زیاد ست که

گفت سوال کردم از امیر مومنان صلوة الله علیه میخواهم که مرا نفس من بشناسانی پس فرمود

آنحضرت علیه السلام ای کمیل معرفت کدام نفس را میخواهی گفتم مولا من نفس یکی ست پس فرمود

اربع النامیة النباتیة و الحسیة الحیوانیة و الناطقة القدسیة و الکلمة الالهیة

نفس لوامه برای مومن و کافر هر دو باشد اما برای مومن در دنیا و برای کافر در آخرت چه مومن او ملامت نکند اگر در دنیا [illegible] عقوبت دنکال آخرت ۱۲ منه

وبرای هر واحد ازین چهار پنج قوت اند و دو خاصه پس قوای نفس نامیه نباتیه
ماسکه و جاذبه و هاضمه و دافعه و مربیه و دو خاصه او زیادت و نقصان اند و
انبعاث او از کبد است و آن مشابه ترین اشیاست بنفس حیوانیه و قوای حیوانیه حسیه
سمع و بصر است و شم و ذوق و لمس و دو خاصه او رضا و غضب باشند و منبعث
میگردد و از قلب و مشابه ترین چیزهاست بنفس سباعیه و قوای ناطقه قدسیه فکر و ذکر است
و علم و حلم و نباهت و نیست محل انبعاث او درین جسد و آن مشابه ترین اشیاست بنفس ملائکه
و دو خاصه او نزاهت و حکمت باشند و قوای کلمه الهیه بقا در فنا و نعیم در شقاست و عزت
در ذلت و فقر در غنا و صبر در بلیه و دو خاصه او حلم و کرم اند و مبدء و معاد آن بخدا است
چنانکه فرموده است نفخت فیه من روحی و قال یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی
الی ربک و عقل متوسط کل است تا آنکه حکم نکند احدی از شما از خیر و شر مگر بقیاس
معقول انتهی ترجمة الحدیث نقله صاحب مجمع البحرین و ایضاً شیخنا البهائی علیه الرحمه فی کشکوله

وفی نسخة الکافی فی قوله ... الرضا و التسلیم

وملا صدرالدین شیرازی که پیکر شریعت را بلباس فلسفی می آراید در شرح کافی کلینی بضمن حدیث ثانی از باب الروح من کتاب التوحید بعد نقل حدیث مذکور بروایت کمیل بن زیاد و هر آنچه در پیغام افاده فرموده و قلم نشافت علم او بدقائق حقائق موشگافیها نموده ترجمه اش نیز با بیان سابق صورت جمع و تلفیق می پذیرد که بعنوان غریب بسبب وضوح معنی مستوره قل الروح تواند بود و آن اینست چون دانستی بمضمون صداقت مشحون حدیث موصوف را پس بدانکه روحی که بکلمه الهیه موسوم است حقیقت آن را ندانند مگر کاملین عرفا و آن روحی است که اختلاف واقع است در مخلوقیه و غیر مخلوقیه آن اگرچه اتفاق است بر بقای آن لانها من امر الله و ما من امره فهو باق و از اینجاست که اباعبدالله علیه السلام در تفسیر قول او تعالی شانه و کلمة القاها الی مریم و روح منه فرموده روح مخلوق فی آدم و عیسیٰ و وجه تخصیص آدم و عیسیٰ بذکر آنست که روح آنها در اول تکون

بیان ملا صدرا در معنی قل الروح من امر ربی

معنی نماند که در نسخه متعدد مجمع البحرین نقل است که روح را که موسوم بکلمه الهیه باشد فرموده گویا ملا صدرا در شرح کافی از کلمه الهیه گفته است ۱۲

یافتہ شد بایجاد الٰہی مع قلتہ مدخلیّتہ واسطہ مانند پدر جسمانی بدانکہ عوالم ہرچند نامحصور اند (یعنی شعب و اقسام اقسام آن نامحصور اند) مگر آنرا در دو عالم محصور نمودہ اند و آن دو عالم یکی عالم خلق ست یکی عالم امر چنانکہ میفرمایند و تعالی الا لہ الخلق والامر و خلق بمعنی تقدیر و مساحت ست پس تعبیر کردہ میشود از عالم دنیا و عالم شہادت بعالم خلق و آن آنست کہ قابل اشارہ حسیہ باشد و مدرک بیکی از حواس ظاہریہ گردد و تعبیر کردہ میشود عالم آخرت و عالم غیب بعالم امر و آن آنست کہ بحواس باطنش دریابند و گفتہ میشود کہ آن نفس و عقل ست و قلب و روح و سرّ پس عالم امر اولیات عظائم اند کہ او تعالیٰ آنرا خلق کردہ جہتہ بقا از روح و عقل و لوح و قلم و عرش و جنت و نار و وجہ تسمیہ عالم امر آنست کہ ایجاد فرمودہ ست آنرا او تعالیٰ شانہ بامر و کلمہ خویش نہ از چیز دیگر فیض میرسانند آنرا نفس الامر و کلمہ اللہ تعالیٰ چہ امر او حرف و صوت نیست بلکہ جوہریست پاکیزہ و وجہ تسمیہ عالم خلق انیست کہ ایجاد

عبارت قولہ و عبر عالم الآخرۃ و عالم الغیب و یدرک بالروح و بالحواس الباطنۃ و ہی النفس والقلب والعقل والروح والسر فعالم الامر من الاولیات العظائم التی خلقہا اللہ للبقاء من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش والجنۃ والنار ۱۲ ظاہراً ہیچ لفظ نفی واحد وارد نشد ہمہ گزارا دہ نمودہ است ۱۲

ایجاد فرمود آنرا بوسائط شی چنانکه میفرماید وما خلق من شیئ پس هرگاه

این موجودات مخلوق بوسائط شی شدند ای بواسطه ماده مستحیله قابل

کون وفساد نام نهاده شد بخلق وخلق شد اینعالم جهته فنا نه جهته بقا از ینجا دانا

خبیر داند که قول او تعالی شانه قل الروح دلالة دارد بر تعریف روح ومراد انیست که

روح از عالم امر و بقا است نه عالم خلق وفنا ودر معنی پوشیدگی وابهام نیست چنانکه

گمان کرده اند بآن جماعتی که او تعالی مبهم نمود علم روح را بر خلق ونشان داد

علم آنرا بنفس وذات خود تا اینکه اینجماعة گمان می برند که آنحضرت صلی الله علیه

وآله وسلم هم عالم آن نبوده است واین نهایت جهل است بمراتب علیه نبوة

بتحقیق که حقیقت روح امری ذات عالی صفات اوست پس چگونه

میتواند شد که آنحضرت ذات ونفس خود را نشناخته باشد وبمفاد من عرف نفسه

فقد عرف ربه بعد فقد معرفت نفس خود از معرفت پروردگار خود هم معطل بوده باشد

آری بیشتر نفوس خلایق چون فرا نرسیده اند بمقام اعلائے روح لاجرم معزول و معطل اند
از معرفت روح فاما آنحضرت ص پس جلیل و عظیم است منصب وی و آن حبیب
و رسول حق است چگونه جاهل میتواند بود بعلم روح حالانکه شناخته است
خدای خود را و معرفتش با کمل وجوه و طرق باو حاصل است و منت نهاده است
او تعالی براو باینکه میفرماید علمک ما لم تکن تعلم و کان فضل الله علیک
عظیما لیکن سکوت فرمودن آنحضرت ص بجواب سائل وقتی که سوال کرد
از روح و انتظار کردن وحی وقت سوال بود پس بوجه آن غموض و اشکالی است
که در معنی روح دیده شود و بسبب وقتی است که آنرا یهود از بلادت طبع
و قساوت قلوب خودها نفهمیدندی چه تعقل روح نتوانند کرد مگر ارباب علوم
و صاحبان قلوب حق اینست که روح را نظر به بساطت آن و بود نفس
نفس مرتبه از حقیقت وجود تعریفی و حدی ممکن نیست که بسبب کشف و وضوح معرف

یعنی روح باشد مگر همین تعریف الهیه که فرموده قل الرّوح من امر ربی پس تشابه هویت
روح از امر الهی است و از این جهت اختلاف افتاده در قدم و حدوث آن میان
حکما و غیرهم و در ضمن ارشاد ابا عبد الله علیه السّلام حیث سئل عن قوله تعالی
و روح منه و قال هی روح الله مخلوقة خلقها فی آدم و عیسی لس و دقیقه لطیفه
است که تنبیه غافلین بر آن واجب و آن اینست که مخلوقه را مقید فرموده
بانکه مخلوقه فی آدم و عیسی و نفرموده مخلوقه مطلقا و عاما بغیر التقیید و تحقیق که
فرموده است رسول الله صلعم کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین پس بدانکه کل ارواح
مخلوق اند از روح واحد و آن روح نبی ماست صلی الله علیه و آله و سلّم و روحش
اصل ارواح است و برای همین او را امّ الارواح میگویند چنانکه لوح محفوظ را امّ الکتاب
نامند چه همه کتب منتسخ از او باشند پس چنانکه آدم ابو البشر و خلیفة الله
فی الارض بود نبی ما ابو الارواح است و خلیفة الله است در عالم ارواح

پس روح خلیفة الله و مجمع صفات ذاتیہ الہیہ باشد مانند علم و حیوۃ

و قدرت و ارادہ و سمع و بصر و کلام و بقا و جسد خلیفہ روح ست

و مجمع صفات او و این بجہۃ آنست کہ ہرگاہ خلق فرمود حق تعالیٰ روح نبی را

و بود ذاتش و نبود باو ہیچ چیز تا کہ منسوب می نمود باو روح نبوی را

پس روح نبوی اول آن چیز است کہ متعلق شد باو قدرت ازلیہ لہذا مشرف

نمود او را بہ تشریف اضافت سوئ نفس خود فسماہ روحی چنانکہ اول بیت

وضع للناس یعنی کعبہ را مشرف فرمود باضافت سوئ خود و قال بیتی پس

بعد از ان وقتیکہ ارادہ خلق آدم فرمود سواہ و نفخ فیہ من روحہ ای از روح

اضافت کردہ شدہ سوئ نفس خود و آن روح نبویست کما قال الله تعالیٰ

و اذا نفخت فیہ من روحی و نفرمود نفخت فیہ روحی بتعبیر من تا دلالت کند برینکہ

روح منفوخ در آدم ہمان بعینہ روح نبی است بلکہ روح آدم متولد شدہ ازو

پس جناب نبوی پدر روحانی ست برای ابو البشر و سائر انبیا و ابو البشر پدر
جسمانی ست برای نبی و سائر بشر چنانکه گفته شده و ست شعر و انی و ان کنت ابن آدم صورة
فلی فیه معنی شاهد بابوتی و در فارسی گفته اند شعر گر بصورت من ز آدم زاده ام
پس بمعنی جد جد افتاده ام و همچنان ارواح اولاد آدم مخلوق اند از روح
نبوی بقوله تعالی ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سوّاه و نفخ فیه من روحه
و همچنان فرموده در حق روح عیسی و نفخنا فیه من روحنا پس نفخه از جبرئیل بود
و روح روح نبی بوده ست که مضاف و منسوب ست بحضرة الهیه صمدیه پس چون
روح را چنین منزلت و شرف و عظمت و جلالت مرتبت حاصل ست فهوم و عقول
عقلا بدرک آن قاصر و متلاشی اند چنانکه متلاشی شود نور بصر از شعاع شمس و برای این حق تعالی
فرموده ست و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا فافهم هذا المقال فانه مدرک عزیز المثال انتهت الترجمه
اقول بیان غرابت عنوان ملا صدرا بمیزان خرد سنجیدنی ست اگر بلا تکلف و اگاهی شنیم گفتنی انجه

فاین حج مصنف

خواستمی سبحان الله روح را قدیم غیر مخلوق آنهم باشعار وقیقه لطیفه از قول معصوم

علیه السلام فرمودن ثنایان شان عظمت وجلالت نشان جناب ایشان ست و جنت ونار

ولوح وقلم را باقی غیر فانی تصور ریدن البته تصدیق کلیه کل من علیها فان ست را و

مجمع صفات ذاتیه تعالی شانه مانند علم وحیوة واراده وکلام وبقا الی غیر ذلک دانستن

وجسد را خلیفه روح وایضاً مجمع صفات تعالی بواسطه اجتماع بصفات وجانیه شمردن

ندانم که اثبات معنی وحدت وجود ست یا این مقوله نامقبوله شریعت از بدین ثاقب جناب شان

دیگر محل مقصود ست یا نبدان سلسله اخبار ائمه اطهار بفرمیه چنین بیانات رقیه آثار چسان

ربقه تسلیم قول نامقبول شان برقبه انداز ند و بدینگونه مقالات زلات وعثرات آمیز را

سالکین طریق مستقیم شریعت چگونه از قبیل هفوات نه پندارند بابر آوا فادات جناب شان

چون بعقیده خود راقم آثم ست هفتا دانابت واستغفار ازین ماثم ست رب اقلنی

عثرتی واغفر زلتی انک انت ارحم الراحمین وافتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین

۱۳ ردیه التشوق والتعرض علی الفواحش کما قیل الغفار رقیة الزنا مجمع البحار

فصل خامس در ادراک نفس بجزئیات مادّیه و تعقل بکلیات مجرّده و بیان قوهٔ نظریه و عملیه و صدور افعال فکریه و حدسیه

بدانکه علم نفس ناطقه بما سوای خود بر دو گونه است یکی علم بجزئیات مادّیه خواه محسوسه و در آن محتاج باشد بآلتی چون دیدن مبصرات ببصر و شنیدن مسموعات بسمع و چشیدن مطعومات بذائقه و سودن ملموسات بلامسه و این محسوسات را صُور گویند خواه موهومه و آن معانی است که متحقق است در محسوسات از این حیثیت که متحقق است در محسوسات چون عداوت زید و محبت عمرو و ملائمت و منافرت در جزئیات محسوسه و امثال این معانی را موهومات گویند و نفس با دراک اینها محتاج باشد بقوتی که آنرا قوهٔ واهمه گویند و این قسم علم نفس را ادراک خوانند و ادراک صُور را در وقت حضور مادهٔ آن صور احساس و در وقت غیبت خیال گویند انیست بیان

ادراک جزئیات مادیه امّا علم نفس بمعقولات خواه بذوات مجرده باشد خواه
به مفهومات کلّیه آنرا نطق و تعقل خوانند و نفس درین علم محتاج نباشد
به آلتی چه صور معقوله که لامحاله مجرد است قائم نتوانند شد بذات نفس مجرده
و مانعی از قیام نیست و بجهة علم شئی قایم بودن ذات شئی در عالم کافی
و صور محسوسه چنان نیست گو از بعض لواحق ماده وقت ادراک مجرد
شود چه مطلق ادراک بی تجرید نباشد فامّا از بعض مثل کم و شکل و لواحق
آن مجرد نشود پس محلش نتواند بود مگر چیزی که خالی از مقدار و مانند آن
نباشد و آن لامحاله آلتی باشد جسمانی و آن روح بخاری است که
در هر عضوی سپرده شده و آن روح بخاری آلت ادراک شود باعتبار
فیضان قوی از نفس برا و فقط امّا بیان قوة نظری و عملی پس
بدانکه نفس دو جهتین است بیک جهة در پیوسته بعالم الغیب و باعتبار

بیان قوة نظری و عملی

باعتبار این جهة متأثر و مستفیض است از مافوق خود که مبادی عالیه باشد
و بیک جهة دیگر مرتبط گشته بعالم شهادت و باعتبار این جهة موثر و متصرف
است بما تحت خود از ابدان و ضروری است برای نفس از هر دو جهة
مذکوره قوتی که منتظم کند حال او را پس قوتی که بدان متأثر و مستفیض گردد از
مبادی عالیه بنابر تکمیل جوهر خود آن قوت نظری و عقل نظری است و قوة
عاقله اش هم نامند و قوتی که بدان اثر نماید به بدن و تصرف نماید در او بنابر
تکمیل بدن آن قوة عملی است و عقل عملی و قوة عامله اش هم گویند
اگر چه فی الحقیقت این قوة هم راجع بسوی تکمیل نفس است چه بدن آله
تحصیل جمیع قسم علم و عمل است برای نفس سوای علم نفس بنفس خود
که البته حضوری و موقوف علیه به تعلق بدن نباشد اکنون باید دانست که برای
هر قوة از قوتین مذکورتین چهار مرتبه باشند پس مراتب قوة نظریه را بیان اینست

بیان مراتب قوة نظری

مرتبهٔ اول عقل هیولانی بود و آن قوة استعداد محض است خالی از فعل بنا بر
ادراک معقولات چنانکه مشاهده میشود در اطفال و صبیان در بدو طفولیت
و خلقت والا ممتنع میشد اتصاف نفس بعلوم معقوله و وجه انتساب نفس
در آن مرتبه یا نفس این مرتبه بهیولی از جهت آنست که نفس در این مرتبه و یا نفس این مرتبه
مشابهتی دارد به هیولی اولی پس چنانکه هیولی اولی خالی باشد در حد ذات
خود از جمیع صور جسمیه و نوعیه و قابل آن باشد همچنان نفس در این مرتبه از
جمیع صور علمیه خالی و قابل آنست و در شمار نمودن عقل هیولانی از مراتب
قوة نظریه نظر است چه نفس را در این مرتبه تاثیری نیست بل استعداد تاثر دارد
بنابراین سزاوار بود که قوة نظریه تفسیر کرده میشد باینکه اثر پذیر و نفس بدان
از مبادی عالیه یا مستعد باستعداد اثر پذیرفتن شود و تا البته حساب نمودن عقل هیولانی
در مراتب اربعه قوة نظریه درست میشد و ممکن است که جواب از آن گفته شود باینکه

باینکه استعداد مذکور باعتبار مایؤل الیه محسوب تواند شد در عداد قوای اربعه

و مرتبهٔ ثانیه عقل بالملکه است و آن علم نفس است بمعقولات ضروریهٔ بدیهیه و حاصل شدن

استعداد کسب نظریات بسبب علم مذکور و این علم نفس بضروریات حادث شود بعد ابتدای

فطرت پس برای آن شرطی هم حادث است بالضرورة تا ترجیح بلا مرجح در اختصاص علم

مذکور بزمان معین لازم نیاید و شرط حصول علم مذکوره بنابر مشهور احساس بجزئیات و تنبه بمشارکات

و مباینات آن پس هرگاه نفس جزئیات کثیره را حس نمود و صور جزئیهٔ کثیره در آلات جسمانی ارتسام

پذیرفت و لحاظ نمود نسبت بعضی را بسوی بعضی استعدادی بهم رساند باینکه صور کلیه و احکام تصدیقیه

فیما بین جزئیات مذکوره از مبدء عالیه برو فیضان پذیرد اینست مراد از علم بضروریات و ضروریات بشرطی نیست

که علم بجمیع ضروریات حاصل شدن باشد چه بعض ضروریات مفقود میتواند شد خواه بفقد شرط تصور مانند

حس بصر برای حکم رماد و زراد و قوه جماع برای عنین خواه بفقد شرط تصدیق چه کسی که فاقد یک حس باشد

او فاقد قضایائی منسوبه باین حس هم خواهد بود الحاصل مراد بضروریات اوائل علوم است

یعنی استعداد مذکور باعتبار مایؤل الیه من حالات نفس یعنی تا آنکه قوی گردد شود پس شمار نمودن آن در ذیل قوه نظریه ممکن است ۱۲

مرتبهٔ ثانیه عقل بالملکه

ونظریات علوم ثانیه و وجه تسمیه عقل بالملکه آنست که حاصل شود در ین مرتبه نفس را ملکه انتقال از ضروریات بسوی نظریات و ملکه آن کیفیت نفسانیه را گویند که راسخ شود در موضوع خود و متعسر الزوال باشد متعذر الزوال بود و اگر رسوخ و استحکام بدین صورت نه پذیرفته از را حال گویند لتغیره و زواله بسهولة (و اختلاف میان ملکه و حال بسبب عوارض مفارقت نه بفصل برای اینکه حال بعینه در یک زمان ملکه گردد) و مراد از ملکه درینجا ما یقابل الحال است و شک نیست درینکه راسخ و مستحکم شود در ین مرتبه برای نفس استعداد انتقال بسوی نظریات یا مراد از ملکه ما یقابل العدم باشد پس گویا که حاصل شد برای نفس درین مرتبه وجود انتقال بسوی نظریات بنا بر علی قرینه کما سمی العقل بالفعل عقلا بالفعل مع کونه بالقوة لان قوته قریبة من الفعل جدا شارح هدایة الحکمة گوید که عقل بالملکه اگر بغایت رسد که هر نظری بحدس حاصل شود من غیر ضرورة الفکر آنرا قوة قدسیه گویند مرتبه ثالث عقل بالفعل ست و آن نزد بعضی ملکه استحصال و استنباط نظریات است

تعریف ملکه و حال

مرتبه ثالثه عقل بالفعل

از ضروریات یعنی در مرتبه طریقه استنباط ملکه راسخه شود و اکثری گویند عقل بالفعل آنست
که بعد حصول نظریات از ملاحظه ضروریات ملکه استحضار آن نظریات حاصل شود باین حیثیت که
هر وقت که خواهد استحضار نظریات بلا مؤنت و تجشم (تکسب) جدید تواند و این ملکه حاصل نشود مگر از تکثر
ملاحظه و تکرار مشاهده نظریات حاصله مرة بعد اخری تا آنکه کیفیت نفسانیه بدین مشاهدات
مکرره قوت یابد و ملکه شود و به استحضار نظریات حاصله بمجرد خواهش و اراده بدون
فکر و همین معنی مشهور و مذکور است در اکثر کتب فن محصل اینکه عقل بالفعل بمعنی اولین
ملکه استحصال و استنباط نظریات است از ملاحظه ضروریات و بمعنی ثانی ملکه استحضار نظریات است
بدینصورت که نظریات حاصله وقت اراده و خواهش بدون کسب جدید مستحضر شود و (نسخه: خواهد)
فاضل لوذعی حسین میبذی در ینمقام نقل قول صاحب محاکمات قطب الدین رازی
نموده ببیانش اینکه صاحب محاکمات گوید که نزد من در عقل بالفعل بمعنی ثانی که همان
مشهور و مذکور کتب فن است ملکه استحضار را اعتباری ندارد بلکه قدرت استحضار کافی است

قال صاحب المحاکمات عندی ان العقل بالفعل لا اعتبار للملکة الاستحضار بل القدرة علی الاستحضار بالفعل کافیة فیه فاذا حصلت المعقولات وذهلت عنها مع انها قادرة علی استحضارها بالفعل من غیر تجشم کسب فهو عقلا بالفعل ... فالمراتب الاربعة النظریة ... الاستحضار علی الاقتدار علی الاستحضار

چه نفس را مرتبه تواند بود که بدون ملکهٔ استحضار هم قدرت بر استحضار داشته باشد

گو بمنزلت کسب جدید بود و هر آئینه بر وی واسترجاع نظریات حاصله بعد ذهول بدان تواند

پس قدرت استحضار بسبب عموم و اطلاق شامل ملکهٔ استحضار باشد لا بالعکس و اگر قدرت

استحضار در عقل بالفعل اعتبار نکرده شود پس باید که این مرتبه دیگر در قوای نظریه

قرار داده آید و انحصار مراتب در چهار نشود و ازین سبب ضرورست اقتصار بر قدرت

استحضار از اعتبار ملکهٔ استحضار فهذا توضیح ما افاده صاحب المحاکمات اما وجه تسمیه

عقل بالفعل پس ضمنا در بیان عقل بالملکه گذشت مرتبه رابعه العقل المستفاد ست

و آن انست که معقولات و نظریات مکتسبه مشاهده شود و ضرورت استحضار آن نباشد

و وجه تسمیه این مرتبه بالعقل المستفاد انست که این مستفاده ست از عقل فعّال که

مخرج کمالات ست و صاحب حاشیهٔ الحکمه این مرتبه را عقل مطلق نامیده و معقولاتش را

عقل مستفاد گفته و شارح آن گوید که تسمیه معقولاتش به عقل مستفاد خلاف اصطلاح قوم است

نفس ناطقه ... عبارت ... از ... اگر چه ... تعمیم ... تصحیح ... شود ... ملکه ... اصل ... بیان ... نیز ... معلوم ... و تعقل ... ست ... استحضار ... آن ... عقلی ... معلوم ... شده ...

مرتبه رابعه عقل مستفاد

تذنیب مفید بدانکه عقل هیولانی و عقل بالملکه هر دو استعداد اند نباء بر استحصال کمال جهة نفس که آن کمال عقل مستفاد هست و عقل بالفعل بمعنی ثانی یعنی ملکه استحضار استعداد استرجاع و استرداد هست پس عقل بالفعل بدین معنی متاخر باشد باعتبار حدوث و وجود از عقل مستفاد برای اینکه مدرکات تا اکثر و بسیار مشاهده نشود ملکه استحضار آن حاصل نگردد و متقدم هست عقل بالفعل بر عقل مستفاد باعتبار بقا برای اینکه مشاهده بسرعت زوال پذیرد و ملکه استحضار مستمر باشد و آن موصل شود بمشاهده پس بنظر اعتبار ثانی تقدیم مرتبه عقل بالفعل بر عقل مستفاد جائز باشد و بنظر اعتبار اول تقدیم مرتبه عقل مستفاد بر عقل بالفعل لازم آید مگر در صورتی که عقل بالفعل بمعنی اول یعنی ملکه استحصال و استنباط گفته شود پس تقدیم آن بر عقل مستفاد ظاهر هست و لا کلام فیه و نیز دانستنی است که مراتب اربعه قوای نظریه را بحسب اعتبار و قیاس بسوی هر هر فرد نظریات و معقولات حال مختلف شود پس گاهی نفس را می یابند نسبت

بعض نظری در مرتبه اولی و نسبت بعض در مرتبه ثانیه و نسبت بعضی در مرتبه ثالثه
و نسبت بعض در مرتبه رابعه پس هر آنچه صاحب مواقف گفته که عقل مستفاد آنست که
نفس جمیع نظریات را که او را کسب نموده بالتسویه هر وقت مشاهده کند بنوعیکه
غائب نشود که هیچ نظری از نظریات مدرکه هیچ وقت البته چنین مرتبه عقل مستفاد
یافت نشود برای نفس احدی در دنیا چه فارغ شدن نفس بالکلیه از تدبیر و مشتغل بدن
تا هیچگونه پرده و حجاب بر روی معقولات مانع و عائق مشاهده نماند مشکل است
و درین نشاء بعضی تجویز نموده اند حصول چنین مرتبه عقل مستفاد برای نفوس قدسیه
انبیا که ایشان را حالتی از حالتی شاغل و مانع مشاهده نباشد و انبیا سلام الله علیهم اجمعین
منخرط شده اند بمجردات که دائما مشاهده معقولات نمایند و بعضی گفته اند سوای
انبیا هم احیانا گاهی این مرتبه کمال نفسانی حاصل شود به بعضی کاملین علم و عمل
بیک ناگاه کخطف البرق اما وجه حصر اعداد قوای نظریه در چهار آنست که فائده قوت نظریه

نیست مگر حصول کمال برای نفس ناطقه بسبب ادراکات معقولات نظریه و این طلب
کمال اگر بحد کمال رسد و کمال حاصل بشود پس آن کمال حاصله عقل مستفاد است یعنی مشاهده
و مطالعه نظریات و اگر هنوز حاصل نشده پس استعداد حصول آن یا استعداد بعید است
یا قریب است یا متوسط بینهما اول عقل هیولانی بوده ثانی عقل بالفعل و ثالث عقل بالملکه
اما بیان قوه عملیه نفس پس بدانکه آنهم چهار باشد اول تهذیب ظاهر است و آن حاصل شود
باستعمال و امتثال شرایع الهی از اوامر و نواهی چنانکه از اخلاق منکره و عادات مستهجنه
دوری و اجتناب گزیدن عادت شود و مخالف آن متصور نگردد دوم تهذیب باطن
و آراستن قلب و خاطر به دور کردن اخلاق ردیه و ملکات ذمیمه و دامن افشانی
از شواغلی که بر روی توجه بعالم ملکوت حجاب افگنند تا میسر شود اتصال بعالم غیب
و قرب مبادی عالیه و مجردات عقلیه سوم قوتی است که بدان حاصل شود ملکه اتصال
عالم غیب و قربت مبادی عالیه و آن تجلی نفس است بصور قدسیه بتحقیق که نفس

بیان قوه عملیه نفس

قوه اول تهذیب ظاهری

قوه دوم تهذیب باطنی

قوه سوم تجلیه

چون تهذیب پذیرفت ظاهر و باطنش از رزائل اخلاق و اعمال و قطع شد علائق
حواجز و عوائق از توجه بسوی مرکز اصلی خودش که آن مبادی عالیه است و حاصل شد
اقتضای اصل طبیعت نفس که آن توجه مذکوره است چه نفس فی حد ذاته مجرد است
و عالم الغیب است ایضاً کذلک و طبیعت مجرد میل در کون نماید بعالم خود چنانکه طبیعت مادی
بسوی عالم مادیات که عالم شهود است پس متصل شود از عالم الغیب باتصال جنسیت و این
اتصال در حقیقت اتصال معنوی است نه صوری و در نیوقت قرب و اتصال منعکس شود
بسوی نفس چیزهای مرتسم شده از نقوش علمیه پس متجلی گردد نفس در نیوقت از صور
ادراکیه قدسیه خالص و خالی از شوائب شکوک و اوهام و شبهات چه شکوک و شبهات
در علوم نه خیزد مگر از طریق حواس و علم حاصله بصورت مذکوره از این راه
و طریق نباشد فافهم و تدبر فی حصول تلک المرتبة العلیا فانها من مراتب الاولیا
مخفی نماند که صاحب کشاف الاصطلاحات در ذیل بیان قوهٔ ثالثه از قوهٔ عملیه نفس

ترجمه تقریر محشی شرح مطالع

از بعض حواشی شرح مطالع شگرف تقریری دلگزین ایراد کرده وما درینجا ملخص آن

بحذف و اسقاط تمهید ممهد کرده اش ترجمه میکنیم تا ارباب ذوق بمذاقش رسند

و هم در خاتمه متعلقه این مقدمه باثبات ما نحن فیه استعانتی از آن در یابند فاقو

بدانکه نفس ناطقه تصور می کند حصول حقائق و صور عالم در خویشتن باری بذریعه

حواس و باری بذریعه مبدء موجودات که لوح محفوظ است پس هرگاه حجاب تعلقات

مانعه فیما بین او و مبدء از میان برداشته شود حاصل گردد نفس را علم از مبدء بغیر

اقتباس از مداخل حواس و درینجا دخلی نباشد برای وهم که از اتباع حواس است

و هرگاه اقبال کند نفس بر خیالات حاصله از محسوسات پس همان حاجب و مانع

شود او را از مطالعه مبدء پس درینوقت بغلط می افتد معروضات نفس خلاصه

اینکه بر روی نفس دو باب مفتوح اند یکی بسوی عالم ملکوت که عالم ملائکه و

مجردات است و دیگری بسوی حواس خمس متمسکه بعالم شهادت و این باب دومی

مفتوح باشد برای مجرد و غیر آن و باب اولین خبر بر متجردین از علائق گشاده نشود

انتهت الترجمة فائده چون در ترجمه مذکور از لوح محفوظ صرف بمعنی مبدء موجودات

اجمالاً ذکری بمیان رفت طرداً للباب بیان دیگر اقوال هم در لوح محفوظ مناسب نمود بدانکه

لوح محفوظ به نزد جمهور اهل شرع جسمی است فوق آسمان هفتم که نوشته است در آن کل ما کان

و ما یکون الی یوم القیامة چنانکه نوشته شود در الواح متعارفه و اشکالی بر این قول لازم

نیاید چه کائنات به نزد علمای شریعت از متناهیات است پس لازم نخواهد شد عدم تناهی

لوح در مقدار و از ابن عباس نقل شده که آن لوحی است از دُرّه بیضا که طول آن

مابین آسمان و زمین است و عرضش مابین مشرق و مغرب و غزالی در احیاء العلوم نوشته

که لوح الهی مشابه لوح خلق نباشد چنانکه ذات و صفات الهی مشابه بذات خلق نیست بلکه ثبت

مکونات و موجودات در آن لوح مثل ثبت است به ثبوت کلمات قرآن و حروف آن در دماغ

و قلب حفاظ پس تحقیق که الفاظ قرآن هنگام قرائت قاری حافظ گویا پیش نظر باشد و اگر تفتیش

تفتیش کرده شود و در دماغش پس در هیچ جزوش هیچ جزو قرآن یافته نشود انتهی و به نزد
حکما و فلاسفه لوح محفوظ همان عقل فعال است که منتقش بصور کائنات علی ما هی علیه و از آن
منطبع میشود و علوم در عقول ناس و در شرح اشراق الحکمة نوشته ان العقل الفعال هو المسمی
بجبرئیل فی لسان الشریعة (پس گویا که لوح محفوظ برین تقدیر همان جبرئیل خواهد بود بعینه)
و در شرح مقاصد مرقوم است که لوح محفوظ عقل اول است و شاید که مراد از اول اول موجود نسبتی
نسبت بما باشد و آن عقل فعال است بعینه که اول نسبت بماست و اگر اول بمعنی مراد
نباشد پس جائز نخواهد بود ثبت صور کثیره در عقل اول چرا که اینمعنی باطل میکند قول
مشهوره حکما الواحد لا یصدر عنه الا الواحد اینهمه از مقولات حکمای مشائین است
که قائل بوجود نفس مجرده برای افلاک نشده اند و میگویند برای افلاک جز نفوس منطبعه نیست
برای اینکه کلیات نزد اینها مرتسم نمیشود و در نفوس منطبعه فلکی (و در لوح محفوظ صور است
ارتسام صور جمیع موجودات) و جزئیات مرتسم میشود و به نزد اینها در عقل اگرچه به وجه کلی باشند

بیان ... وجود خارجی لوح محفوظ ... [illegible]

لیکن متاخرین فلاسفہ کہ اثبات نفس مجردہ برای فلک کردہ اندپس لوح محفوظ
نزد آنہا نفس کلی است برای فلک اعظم کہ مرتسم میشود در آن کائنات مانند ارتسام
معلوم در عالم تا اینجا آنچہ گفتہ شد مؤلف کشاف آنرا از خلاصہ تلویح و حاشیہ آن چلپی
و حاشیہ شرح مواقف نقل نمودہ است آغاز صوفیہ لوح محفوظ عبارت است از نور الٰہی
حقی کہ تجلی پذیرد در مشہدہای خلقی و منطبع میشود موجود آن از روی انطباع اصلی در آن نور
ام الہیولی باشد چہ ہیولی مقتضی صور نگردد مگر آنچہ منطبع شدہ باشد در لوح محفوظ پس وقتیکہ ہیولی
اقتضاء صور کند یافتہ شود در عالم موافق اقتضایش فوری باشد یا بہ مہلت چہ قلم اعلی جاری شدہ
بایجاد آن صورت حسب اقتضای ہیولی انتہی ما فی الکشاف ترجمۃً از اینجا کہ اینجملہ اقوال
صوفیہ و فلاسفہ لائق گوش دادن اہل ہوش نباشد خدا داند چہا خرافات و فرخرفات
بقوالب الفاظ نفیسہ و لطیفہ کشیدہ صدف را مظہر خزف و گہر را مرتبت حجر سازند پس چنانکہ
ابتدای بیان لوح محفوظ باقوال مستنبط از شریعت نمودہ شد اکنون ختم آن ہم بنقل بعض اخبار

اخبار وارده در ینباب از کتب معتمده علمای شیعه و اہل سنت نمود و آید مناسبت

اول باخر است پس واضح باد که صاحب مجمع البحرین در ترجمه لوح نوشته قوله تعالیٰ

فی لوح محفوظ معناه انه محفوظ لا یطلع علیه احد غیر الملائکة و قیل محفوظ عند اللہ و ہی من درّة بیضاء

و قال الصدوق علیه الرحمة اعتقادنا فی اللوح و القلم انهما ملکان و فی تفسیر الصافی

القمی عن الصادق علیه السلام بینا رسول اللہ جالس و عنده جبرئیل اذ حانت من جبرئیل

نظرة قبل السماء الی ان قال فقال جبرئیل ان ہذا اسرافیل حاجب الرب و اقرب

خلق اللہ منه و اللوح بین عینیه من یاقوتة حمراء فاذا تکلم الرب تبارک و تعالیٰ

بالوحی ضرب اللوح جبینه فنظر فیه ثم القاه الینا نسعی به فی السموٰت و الارض و القمی قال اللوح

له طرفان طرف علی یمین العرش و طرف علی جبهة اسرافیل فاذا تکلم الرب جل ذکره

بالوحی ضرب اللوح جبین اسرافیل فنظر فی اللوح فیوحی بما فی اللوح الی جبرئیل و قال

فی تفسیر معالم التنزیل عن ابن عباس ان فی الصدر اللوح لا اله الا اللہ

وحده و نبیه الاسلام و محمد عبده و رسوله فمن آمن باللہ عز و جل و صدق لوعده
واتبع رسله او خله الجنة قال واللوح لوح من دُرة بیضاء طوله ما بین السماء و الارض
و عرضه ما بین المشرق و المغرب و حافتاه الدر و الیاقوت و دفتاه یاقوتة حمراء
و قلمه نور و کلامه قدیم و کل شیٔ فیه مستور و قیل اعلاه معقود بالعرش و اصله
فی حجر ملک قال مقاتل اللوح المحفوظ عن یمین العرش و قال العلامة الرازی
فی التفسیر الکبیر المسئلة الرابعة قال بعض المتکلمین ان اللوح شیٔ یلوح للملائکة فیقروٴنه فقط
قوہ چہارمی از قوای عملیہ نفس قوتی است کہ منجلی شود برای نفس پس از اکتساب
ملکہ اتصال و انفصال با عالم الغیب و آن قوہ ملاحظہ جمال و جلال الٰہی است
یعنی صفات ثبوتیہ و سلبیہ و اقتصار نظر بر کمالات ذات و صفات و افعال باری
عز اسمہ آنچنانکہ ہر قدرت را مقابل قدرت کاملہ اش مضمحل و ضعیف بیند و ہر علم را
در علم شاملہ اش مستغرق نظر کند و بداند کہ ہر کمال و جود و خیر از جناب او تعالی شانہ فائض

اربعۃ: نفس المنتہی قاتلہ تجلی نفقتی کا جام و
حقیقت و شناء و جاتاہ
[illegible]

بیان قوت چہارمی از قوای عملیہ

فائض نشود پس این مرتبه کمال قوة عملی است و چون انسان باین هر دو کمال نظری

و عملی آراسته شود انسان کامل عبارت از او باشد شارح گوهر مراد که از سر آمد

قائلین بوحدت وجود است درین مقام گوید چون انسان بدین مرتبه رسد حقیقت وجود ذات را

صرف ارتباط و محض انتساب بعلت مشاهده کند و شهود ربط را پس از شهود مرتبط الیه

داند و بمعنی حدیث ما رأیت شیئا الا و قد رأیت الله قبله او معه یقین کامل حاصل کند

انتهی کلامه و ما علینا ملامه اگر گویند بعد اتصال عالم غیب حاصل میتواند شد برای

نفس ملاحظه اینهمه جمال و جلال الهی وغیره که ذکر یافت پس مرتبه آخر باقی نماند بلکه

مندرج در تحت مرتبه ثالثه گردد جواب اینست که مراد از ملاحظه نه در حالت استغراق است

و مقصود داشتن نظر بر کمالات باین حیثیت که ناظر ملتفت نشود بغیر آن نیز بنابرین

غایة قصوی مرتبه رابعه قرار داده شود و نیز معلوم باد که هر دو مرتبه اخیره از دو

مرتبه اولین است که آن قطعا از مراتب قوة عملیه باشند پس صحیح شود شمار این

بیان معانی فکر و حدس و تعریف

هر دو مرتبه اخیر تعین هم از مراتب قوای عملیه اگرچه از قبیل تاثیر نفس فیما تحتها نباشد
چه اثر او در حکم موثر شمارند اما بیان افعال فکریه و حدسیه پس موقوف است بر دانستن
تعریف فکر و حدس و اختلاف آن و آنچه باید که فکر نزد محققین متقدمین منطقیین به سه
معانی اطلاق شده اول حرکت نفس در معقولات بواسطه قوه متصرفه ای حرکة کانت
پس بقید حرکت حدس خارج شد برای اینکه حدس انتقال از مبادی بسوی مطلوب
دفعی باشد نه تدریجی و حرکة اقتضائی تدریج نماید و مراد از معقولات آنست که محسوسات
نباشد اگرچه از موهومات باشد و خارج شد ازین قید تخییل چه تخییل نیست مگر حرکت نفس در محسوسات
بواسطه متصرفه و قوه متصرفه اگرچه یکی است مگر چون حرکت کند نفس بذریعه آن
در معقولات پس آنرا متفکره گویند و در محسوسات متخیله نامند اینست تعریف مشهور
فکر و مناسب بود ایزاد نمودن قید قصد و اراده چه حرکت غیر ارادی نفس که
در منام واقع شود آنرا فکر نگویند و شک نیست که نفس در ضمن چنین حرکت هم ملاحظه

ای کار برا مطلب باشد یا غیر آن و از مبادی باشد یا الی المبادی ۱۲

ملاحظه معقولات نماید پس بعضی گفته اند که فکر صرف همین حرکت است و ملاحظهٔ معقولات را در ضمن آن
نظر گویند و بعضی بسبب تلازم میانه فکر و نظر هر دو را مترادف گویند معنی ثانی اینکه
فکر حرکة نفس است در معقولات که ابتدا میشود از مطلوب معلوم بوجه ما بنابر طلب
مبادی که مؤدی شوند بسوی مطلوب تا آنکه دریابد و حاصل سازد مبادی را و ترتیب دهد
آنرا پس حرکت کند از آن بسوی مطلوب و مکشوف شود مطلوبش بتمام الوجوه و این
دو حرکت را مجموعاً و تماماً فکر گویند و این معنی ثانی اخص است از معنی اول کما لا یخفی
و معنی سوم آنکه فکر حرکة اولی است از دو حرکة مسطوره یعنی حرکة از مطلوب معلوم
بوجه ما بسوی مبادی فقط بغیر آنکه یافته شود حرکة ثانیه اگرچه اصل مقصود همان است
و این معنی ثالث هم اخص است از اول مگر عام است از ثانی چه در آن اعتبار حرکت ثانیه
نموده اند و در این معنی ثالث اعتبار وجود حرکت ثانیه نباشد پس این فکر بمعنی ثالث
مقابل حدس است تقابلی که میانه حرکه صاعده و هابطه یافته شود چه انتقال از

معنی ثانی فکر

معنی سوم فکر

مبادی بسوی مطلوب فقط مقابل آن عکس آنست یعنی انتقال از مطلوبات بسوی مبادی وان کان تدریجا و تحقیق اینست که حدس مقابل فکرست بحسب مفهوم بهر معنی که باشد چه اعتبار کرده میشود در مفهوم فکر حرکت و در مفهوم حدس عدم آن اما بحسب وجود نسبت بشیء معین پس جمع نمیشود و حدس مجموع هر دو حرکت از که آن معنی ثانی فکرست و جمع میشود با معنی اول و ثالث فکر چنانکه دانستی و این معنی منافی عدم اعتبار حرکت در مفهوم حدس نیست چه عدم حرکتی که جمع نمیشود و حدس به آن جزء ماهیته معنی اول فکر و شرط وجود معنی ثالث فکر نیست فائده مختلف میباشد فکر در کیف یعنی حرکة فکریه مختلف باشد در سرعة و بطوء و در کم یعنی قلت و کثرت و حدس مختلف میگردد و در کم یعنی انتقال و فی نفس بسوی مطالب قلت باشد و بکثرت تا اینکه مرتبه بمرتبه چون بیفزاید حدس تا بمنتهی شود و مرتبه حدس بسوی قوت قدسیه که مستغنی باشد از فکر بالکلیه یعنی از هیچ معقول و نظری ضرورت فکر

فکر باقی نماند توضیح این اجمال آنکه اوّل مراتب انسان در ادراک اشیا غیر حاصله
درجهٔ تعلم است و در این مرتبه متعلم را بنفسه فکری نمی‌باشد بلکه فکر متعلم حین تعلم بمعونهٔ معلم باشد
لا بالذات و ترقی پذیرد این مرتبه باینکه بعض اشیا بغیر معونهٔ فکر معلم دریابد پس آنهم ترقی
زیادتی یابد مرتبه بمرتبه علی سبیل التدریج تا اینکه هر آنچه که ممکن است حصول آن از نظریات
و معقولات قادر شود بر تحصیل آن بدون اعانت معلم پس بعد این مرتبه ظاهر شود بعض اشیا
بحدس و آنهم متکثر شود بتدریج تا اینکه تمامه اشیا حدسیات شود و آن مرتبه قوهٔ قدسیه
باشد که مستغنی سازد از فکر و معنایش اینکه آنچه بفکر تا حال حاصل نشده بحدس حاصل
شود و مراد از قوهٔ قدسیه قوتی است که منسوب شود بقدس و آن پاک و پاکیزه
شدن نفس است و رستگی از رذائل انسانیه و تعلقات دنیّه حکما گفته اند اگر این
قوت قدسیه یافت شود پس صاحب آن قوه نبی باشد یا حکیم الهی بعد اینهمه بیان
توضیحی باحسن ایضاح معلوم شد و سمت وضوح یافت که اختلاف فی الکیف مختص بفکر است

واختلاف در کم عام و شامل ست بحدس و فکر هر دو و مؤلف گوهر مراد گوید که حدس
یک نوع از نظر باشد که اهل خلوت و عزلت آنرا کشف نام نهند و عامهٔ این طائفه منفک از فکر
و نظرش دانند و چون ریاضت و خلوت بر وجه صحیح باشد و ذهن خالی بود از صور محسوسه
و موهومه مرآئینهٔ معقولات نفس اکثر پیش او حاضر آید و بر وقت تصور مطلوب اطلاع بر
مقدمات مناسبه بر سبیل دفعه یا بادنی توجهی رو نماید و در پیدا کردن مناسبات وجهی
نباشد و فکر و اندیشه بسیار نباید و حصول مطلوب بآسانی دست دهد و تواند بود که
تا پیدا کردن عالم غیر مرتاض مقدمه از مقدمات مطلوبی را اصحاب خلوت تحصیل مطالب
بسیار کنند که غیر او را در عمری حاصل نگردد و گاه باشد که حصول مقدمات مرتبه بی آنکه
کسی در تصور مطلوب باشد روی دهد و از آنجا نتیجهٔ علمی که لازم آن مقدمات باشد حاصل
شود خواه آن نتیجه در وقت دیگر مطلوب او بوده باشد خواه هرگز بخاطرش نرسیده باشد
و این قسم نظر را الهام نامند فقط انتهی ما اردنا ایراده نقلا بعبارته فائده بعض

بعض اقوال دلچسپ و شورانگیز صوفیه درین مقام از لسان کاملین به ترجمه نقل میگردد
تا ناظرین بلند الفاظ ظاهره اش خطی و ربا بند گواد را معنی محصلش نتوانند گویند دقیقهٔ فکر
کشودی است از کشودهای غیب که حقیقت آن جز خدا نداند تحقیق که مفاتیح غیب
دو نوع اند حقی و خلقی پس نوع حقی حقیقت اسما و صفات است و نوع خلقی و انفس ترا
جوهر فرد از ذات است یعنی ذات انسان که مقابل است بوجوهات وجه رحمن را
و فکر یک وجهی است ازین وجوه بلا ریب پس آن مفتاحی است از مفاتیح غیب
لیکن و ربی میشود این مفتاح را نوری وضاح که بآن راه می یابند باین مفتاح پس فکر
بکن در خلق سموات و ارض و آنچه میانه آنهاست چه وقتی که انسان ترقی می پذیرد
در صور فکر و میرسد بحد آسمان فکر نزول می یابند صور روحانیه بسوی عالم
احساس و برمی آیند و آشکارا میشوند امور مکتومه زائد عن القیاس و عروج می یابد حسیات
چنین فکرت بسوی سموات و خطاب میکند با افلاک آسمانها در اختلاف لغات

واین عروج ہم دو نوع میباشد یکی عروج است بصراط رحمانی پس کسیکه عروج نمود
برین صراط مستقیم تا اینکه رسید باعانت فکر بنقطه مرکز عظیم آن صراط مستقیم یعنی
در وسط آن جولان گردید بر سطح خط قومیش نصرت وظفر یافت بسبب تجلی که مصنون
بدر مکنون است و در شانش آید (لا یمسه الا المطهرون است) واین در مکنون که براو ظفر یافته
اسمی است مدغم شده در کاف و نون و مسمی است (انما امره اذا اراد شیئًا
ان یقول له کن فیکون) و نزد بان معراج باین و قیفه شریعت و حقیقت است
و نوع دگر از عروج پس آن سحر احمر است و دیعت شده در خیال و تصویر و تویه تشنیع
در حق است بجابهای باطل و تزویر پس این معراج خسران است و راه شیطان
بسوی مقامی سراپا خذلان کسراب بقیعه یحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجده
شیئًا پس بدل میشود نور از نار و قرار میگردد در هلاک و بوار پس اگر حق تعالی
دستگیری فرمود و بلطف خویش بخیری که تا بید و هداو را تجاوز نمود از آن معراج

بمعراج ثانی پس یافت خدا را درین حال و آگاه شد از ملاذ و مآب بسوی حق و
تمیز کرد و مقعد صدق از راه باطل و دانست کسی را که می برد او را ازین راه ضلال
و محکم شد امر الهی پس تمام کرد حساب خود را اگر فرو گذاشت حق تعالی او را هلاک شد
درین آتش و گذاشته شد برین حالت و درخشید آتش بر لباس طبیعت او پس
بخورد او را و برفت دخانش بمشام روح اعلایش پس قتل کرد روح او را
و هدایت نیابد بعد ازین بسوی صواب و نفهمد معنی ام الکتاب بلکه هرگاه متلاقی شود
با او معنی جمال یا انواع کمال می برد آنرا بسوی ضلال و گمراهی و بر می آید بدین ضلالت
بصورتیکه نزدیک و ممتنع نماید پس ممکن نمیشود او را رجوع بسوی حق انتهی
و صاحب کتاب الانسان الکامل نوشته که حق تعالی خلق نمود فکر محمدی را از نور اسم
خود که هادی و رشید است و ظهور نمود بر او باسمهای خویش که مبدء و معید است
و نظر کرد بر آن بچشم خالقیت پس هرگاه احتوا کرد فکر رازهائی این اسماء حسنی

فرق ... الانسان الکامل

وظاہر شده درمیان عالم بلباس این صفات علیا بیافریدا و تعالی شانه از فکر مجدی
ارواح ملائکه سموات وارض برای حفظ وصیانت اسافل وعوالی پس سفینه محفوظ ماند
عوالم تا وقتیکه با این ملائکه درحفاظت باشد و زمانیکه اجل معلوم در رسد قبض نماید حق تعالی
ارواح ملائکه را و نقل کند ارواح آنها بسوی عالم الغیب پس ملحق و ملصق شود بعض ازو
به بعض و بفتد آسمانها وانچه دروست بر زمین و منتقل شود امر بآخرت چنانکه
منتقل میشود الفاظ بمعانی فافهم وصاحب کشف اللغات ولطائف فکر را بمعنی
لطیفی دیگر تصریح کرده میگوید که فکر در اصطلاح سالکین رفتن سالک است بسیر کشفی
از کثرات وتعینات که بتحقیقت باطل اند یعنی عدم اند بسوی حق یعنی جانب
وحدت و وجود مطلق که حق حقیقی است واین رفتن عبارت است از وصول سالک
بمقام فنافی الله ومحو و متلاشی گشتن ذات کائنات در اشعه نور وحدت
ذات کالقطرة فی الیم انتهی چنانکه گفته اند شعر مجموعه کون را بقانون سبق ندکردیم

معنی فکر از کشف اللغات

کرده‌ایم تصفح ورقا بعد ورق حقا که نخوانده‌ایم و ندیده‌ایم و را تو خبر ذات حق و
شئون ذاتیه حق منا اقوال متمسکین حبل المتین شرع مبین برین گونه اقوال متصوفین
نظر نکنند دیگر نظر کردن بر امثال مضامین خیالیه شعریه که با همه کذوبت و
ناراستی ذوقی و بد و حقیقت و اصلی ندارد ناپسندیدن معتقدات این فرقه
مستحدثه نه مخصوص به متشیعین است بلکه علمای محدثین حضرات متسننین هم ازین قبیل
اقوال ضلال صوفیه تنگ آمده فریادها بر داشته اند چنانچه عبدالوهاب شعرانی
در طبقات الکبری همین در عنوان کتاب به ورق اولین بنقل قول ابن جوزی
پرداخته حیث قال صرح ابن الجوزی فی حق الغزالی بل فی حق الجنید والشبلی
فقال فی حقهم ولعمری ان هؤلاء لقد طووا بساط الشریعة طیا فیا لیتهم لم یتصوفوا
یعنی تصریح کرده ابن جوزی در حق غزالی بلکه جنید و شبلی پس گفته قسم بجان خود
این گروه هر آئینه پیچیده اند بساط شریعت را پیچیدنی پس کاشکی صوفی نشدندی

فانظروا یا اہل الحال فی ذلک المقال فماذا بعد الحق الا الضلال از عجائب و
غرائب اعتقادات حضرات صوفیه ہمه حیرت فرا میگیرد و ادب مانع است
جز این چه توان گفت که هیچ فهم فاهم و عقل عاقل هرگز بگرد مقامات و ادراکات عالیه
شان نتواند رسید اگرچه موضوع این رساله و مابحث عنه مقتضی آن نیست که
به ردّ و ابطال اقوال سحر تمثال اولیای عظام ایشان درین مقام توجه نموده شود
فاما چون از متصوفین ملا صدرالدین شیرازی و عبدالرزاق لاهیجی باہمه دعوی تشیع ایشان
خاطر اغباری بیشتر است در اظهار آن بغرض دل خالی کردن انچه نسبت ایشان
(ای تهذیب اخلاق)
اساءت ادب نموده شود مخالف اخلاق و تهذیب متصور نیست چه باشتراک اسمی
و تشیع به تشنیع و شناعت معتقدات شان مجاز توانم شد ناظرین لختی توجه فرموده
بیرا ہمه روی صاحب گنج هر دو را به بینند و بشنوند که با ہمه اظهار و ادعای تشیع
عقلی
عدم تصدیق و اذعان قضیه وحدت وجود و بوجود نارسا شدن آن از جهت

عقلی و برهان میزانی چسان حسن عقیدت با حضرات صوفیه ظاهر میسازد
که هر آئینه مقالاتش لاسیما در مسئلهٔ وحدت وجود واضح و که صبیان ابجد خوان است
میگوید (فهم معنی وحدت وجود بغایت مشکل این را طوری باید ورای طور عقل
و آن خالی بودن سالک است از خود و عقل خود و از جمیع معقولات و موهومات
فضلا عن المحسوسات انتهی) برین عقل و دانش بباید گریست چه معرفت نا معقول را
معتقد خود و اینما ید که چون از عقل و معقولات همه خالی و معطل شود از او را نابلد
و باز بعد چند سطر بهمین صفحه گفته (ما بحسن ظن اعتقاد میکنیم با مکان صدق این
دعوی نه بر نهجی که از کتب و رسائل این طائفه مفهوم توانند شد چه این معنی گفتنی و نوشتنی
نیست) سبحان الله چه حسن ظن است که نه بر کتب و اسفار ایشان محل است نه
بر گفتن اعتماد چه خود میفرمایند این معنی گفتنی و نوشتنی نیست پس چه چیز است آخر حسن ظن
بکدام چیز دارند و چه چیز از صوفیه خارج از گفتن و نوشتن بدست ایشان رسیده است

ان ہذا الشیٔ عجاب باز میفرماید (زنہار کہ بظاہر اقوال این طائفہ مغرور منشوی
وانکار ایشان نیز برخود لازم نشمری اگرچہ در میان این طبقہ مبطلان بسیار اند
لیکن محققان نیز بسیار دانچہ معنی فی نفسہ حق ست گو مدعی آن برحق مباش
بلکہ حسن ظن باکابر قوم را برخود لازم ساز کہ شاید از برکت حسن ظن بہرہ مند
گردی و موجب یافتن عنایت الٰہی وانفتاح ابواب سرمدی گردد بعد استعاذہ
وحوقلہ میگویم اینہمہ سخنان بی معنی شاید کہ در عین حالت عرفانی از خامہ و خامہ
ختامہ اش چکیدہ باشد کہ البتہ وقت خالی و معطل بودن از عقل و معقولات است
چہ ظاہر کہ تفوہ بدین مقال کار فرزانہ نیست بلکہ کار دیوانہ باشد کہ از اصطلاح
جناب شان مجذوب گویند مانند مجنون و مغمی علیہ او را از تکلیف صوم و صلوٰۃ
وسائر عبادات حتی ستر عورت فارغ و غیر مکلف دانند ماشاء اللہ در محققان
و مبطلان این فرقہ چہ خوب تصفیہ تبسویہ تجویز کردہ کہ ہر دو اکثر اندازی آل عقیدت منزل چگونہ

گفتن استعاذہ اعوذ باللہ / حوقلہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ

چگونه برضا دهی پردازد که مبطلان را بسیار و محققان را کمتر شمارد و زیاده تر موالم و
سزاوار ملام این کلام و خامت انجام است (اینمعنی و دعوی فی نفسه حق است
گو مدعی آن برحق نباشد) برای خدا انصاف شود دعوی حق و مدعی بر باطل
چگونه یعنی اینجا بمیزان تحقیق توان سنجید و این مقدار هرزگی و بیخردی را با کدام
سنگ ملامت هموازنه باید کشید (اینکه اشارت و هدایت بتابعین و مقلدین خود
فرموده) که حسن ظن باکابر این قوم برخود لازم سازد که شاید سبب انفتاح ابواب
سرمدی گردد) ندانم بدین هدایت که غایته غوایت است کدام مرید بلید از حسن ظن
بکدام عنید هر یدی مرتد و زندیق شود و آوازه هل من مزید از انفتاح ابواب جحیم بشنود
اکنون بی ادبی های خود را از حضرت موصوف معذرت میسازم و به پذیرفتن
قولش حسن ظن بخدمتش وا مینمایم تا شاید که او از مبطلان نباشد بلکه از محققان باشد
والسلام بعد اعتذار بعذر بدتر از گناه که عذر لنگ و ناروا اقبح من بقیة العرجات

فصول مقدمه را بختم میرسانم و بذکر خاتمه می پردازم امید چنانست که اینهمه بیانات
راقم که بفصول مفصله موّدع شده در کشف لثام از روی مستوره منظوره مرام
مشاطگی تمام نماید خاتمه در انکشاف رموز اول فرایاد خاطر نظار باد که
رموز اول اجرای وظیفه مرتبه بزبان الهام بیان سلطان ذی شان بحقیقت خاصه
وتعیین بلا معونه حرکت فکریه و ترتیب مقدمات متوسطه هست بر ضمیر خردمندان
ارسطو فطرت و دانش آگهان فلاطون فطنت از بیان آنچه در ضمن مقدمه متذکره
بالا بفصول مفصله سمت اندراج یافته اشراق پذیر شده که نفس ناطقه جوهر انسانیت و حقیقت
انسان هست چه مشار الیه بلفظ انا سوایش نتواند شد و چون ذو جهتین هست از
جهتی بعوالی در پیوسته نسبتی بمبادی عالیه و مجردات روحانیه نحو متحقق دارد
و از جهتی باسافل دنیه بدنیه در آمیخته اضافتی بمادیات و محسوسات و تخیلات
پیدا سازد پس اگر بمجامد اخلاق حسنه و محامد پسندیده باقتفا و اقتدای احکام

احکام شرعیه از اوامر و نواهی الهیه خوبزیرد و از شعشعهٔ انوار قوای علیه مستنیر شود

با ملک در پیوندد و در دبستان عقل فعال زانوی تلمذ و تعلم ته کند و اگر بخسائس

رزائل منہمک و مشتغل شده در حجب مادیه و ظلمتکده بدنیه مستور و اسیر گردد و باستیلای

قوای شهوی و غضبی با بهائم و سباع درآمیزد و بر پشت پای خود نه بیند از اینجا گفته اند

شعر آدمی زاده طرفه معجونیست ۞ از فرشته سرشته وز حیوان ۞ گر کند میل این شود به ازین

ور کند میل آن شود بد از آن ۞ فاما ژرف نگاهان بلند نظر نیکو فهمند و خوبتر دانند که باوجود

ذو جهتین بودن نفوس بشری و قابلیت انسلاک و انخراط بذیل روحانیات

نفسی که مرتبط بمجردات گردد درین انفس و آفاق یافت نشود الا ماشذ و ندر و ازینجهه

فقرا صوفیه بهر کس و ناکس چنین فضل جلیل و قلیل الوقوع منسوب کنند همه خدع

و تدویر و حیل و تدلیس باشد آری و نعم نفس نفیس یگانهٔ انفس و آفاق پادشاه

ذیجاه ما که اشعهٔ انوار سوابغ نعما و ضوافی آلاء الهی تافته و از نور رضیای ولا و تولای حضرات

سوابغ و ضوافی بمعنی تمام و کامل ۱۲

آئمه معصومین سویدای قلبش ظهور تجلای طور دریافته چنانکه بنابل فضائل

وکرامات باهراتش در عنوان این رساله در ضمن بیان اخلاق مرضیه سمت اندراج

پذیرفته اگر مورد و مظهر این همه آثار فضل و کمال شود و با مجردات و روحانیات

باستفاضات در پیوندد و اصح روایت بلکه درایت است پس بدانکه در فصول

مقدمه مذکور نموده ام که لوح محفوظ مبدء موجودات است و هرگاه حجاب علائق مانعه فیما بین

نفس ناطقه و مبدء مذکور از میان برخیزد علوم مکتومه از مبدء عالیه بغیر اقتباس از مداخل

حواس حاصل شود و معنی مبدء موجودات بودن لوح محفوظ اینست که او تعالی جده

نسخه وجود عالم یعنی ماسوائی خود را من اوله الی آخره در آن مرقوم و حوادث ماکان و مایکون در آن

محفوظ نموده و برآورده میشود و بسوی وجود آنچه از مکتوبات نسخه مذکوره است حینا بعد

حین پس نفس نفیس بادشاه دیجاه ملایک سپاه در وقت خاص یکدفعه چون از علائق مادیه

فارغ شده بلا مشونه فکر و معونه حواس یعنی سمع و بصر اگر از لوح محفوظ وظیفه مرتبه را معاینه

معانیه و مشاهده فرموده و بر زبان فیض ترجمانش علی ما کان مکتوبات و نسخها جاری
شده و از در مفتوحه بسوی عالم ملکوت که لوح محفوظ و عالم ملائکه و عالم مجردات عبارت از ان است
این نعمت مرحمت بی نهایت الهی دریافت فاین لاستبعاد آنمعنی هیچگونه مخالف
عقل عاقل غیر غافل نتواند شد و هم علاوه برانکه معروض شد از بیشتر مقدمات
مذکوره فصول مقدمه استدلال بر رفع این عجیبه میتوان کرد چه ذکر یافت که قوت
حدس چون بغایت و نهایت رسد قوة قدسیه گردد و الهام و کشف را معنی
همان باشد و آن چنانکه در جمله نظریات باشد نسبت بهر مسئله مسئلهم تواند بود
و آن نیست مگر وضوح و ظهور امور نظریه و مکتومه و فعاً لاندریجاً بلکه بدون طلب
و خواهش پس اگر وظیفه مرتبه حضرت ظل اللهی استکشافی از طریق کشف
و الهام باشد نیز مستبعد نیست و قس علی ذلک اشراق که زبان سروعالی
و اوانی همین است که چون فارغ شود نفس از مشاغل بدنیه و صفا و طاهر

پاک و پاکیزه گردد و از دنس مادّیه می بیند چیزها را بی حجاب بی پرده چنانکه
از بصر بیند بدین راه هم است ست اگر گویند که نفس شریفش قوه اشراقیه بهم رسانیده پس وظیفه
موصوفه که استفاضه خاصه از مبادی عالیه برفع حجب غیوبست از قبیل اشراق اختری تعین اندبود
چنانکه این رساله بدان نام نامی نامورست محصل بیان آنکه بهر عنوان و طریق که تقریر یابد ازینش و شیند
مآل و انجام همه به یکی کشد که لبّ و مغز آن عظمت و اجلال نفس نفیس ظل الهی است و حصول ترشیح
اکتساب از مبدء عالیه بفیوض نامتناهی و بس اکنون واضح باد که این مرموز نامکشوف که
کشف و وضوح تمام یافت حامل و شامل دو جزو بوده است جزو اولینش اجرای
وظیفه مذکوره بزبان فیض ترجمانش بدون اعانت ملاحظه نقوش و خطوط
مرقومه الواح قرطاس باشد و آن بوجه احسن و اعلی از بیانات صحیحه
واضحة الدلالات راقم سمت ایضاح یافته چنانکه برفع استبعاد ناظرین حقائق بین
بخوبی گردیده و جزو دوم این مرموز که اجرای وظیفه مقرره دراوقات خاص و مختص از

از صباح رواح باشد هنوز در حیز استبعاد ست چه قائل را میرسد تا شبهتی
برد که چرا به چنین حالت استفاضه در اوقات دیگر به هنگام قصد و ارادت ظهور نیابد
پس بنا بر رفع این شبه میگوییم و تفصّی ازین اشکال بدین صورت میجوییم که البته رود
حالت تعلق و استفاضه نفس در غیر اوقات معینه هم بعیدی نیست فاما
چون خلوت صحیحه در غیر اوقات مقرره بر وجه کمال و اتم برفع شوائب محسوسات
حجب مادیات واقع نشود و داعی قویه بفراغ نفس از مشاغل جسمیه بدنیه نه پردازد
البته استفاضه کامل نگردد و نظام تلفیقی و ترتیب جمل و فقرات بر وجه منتظم
منتظم رو ننماید فافهم ولا تغفل **مقدمه ثانیه** در بحث قوای حیوانیه نفس ناطقه
و آن تفصیل کرده میشود به دو فصل و خاتمه **فصل اول** در بیان قوای حیوانیه
و حقیقت مدرکات باطنه **فصل دوم** در تعدید حواس باطن و افعال آن
خاتمه در انکشاف مرموز دوم **فصل اول** بدانکه قوای حیوانیه متنوع بدو نوع

بو و مدرکه و محرکه و مدرکه ده پنج ظاهره و پنج باطنه و منظور درینجا بحث است صرف

از مدرکه باطنه که حواس باطنه عبارت از انست پس بدانکه حواس باطنه از مخترعات

فلاسفه باشند و چون اینها تعریف حس بقوة مدرکه نموده اند وارد میشود اینکه خیال و حافظه

و متصرفه خارج شود از تحت حواس چه این قوتها مدرک نیستند بل معین فی الادراک

باشند چنانکه خواهد آمد و گفته میشود بجوابش که مراد از مدرکه قوتی است که ذریعه

ادراک شود و برابر است که مدرک فی نفسها باشد یا معین علی الادراک توضیح

ضروری درینمقام آنکه مفهوم یا کلی است یا جزئی و جزئی یا صور باشند

و آن محسوسات یکی از حواس ظاهره اند و یا معانی و آن امور جزئیه منتزعه اند

از صور محسوسات و برای هر واحد از اقسام ثلثه مدرک و حافظ باشد پس

مدرک کلی و آنچه در حکم اوست از جزئیات مجرده عن العوارض المادیه عقل است

و حافظ آن مبدء فیاض و مدرک صور حس مشترک است و حافظ آن خیال

توضیح ضروری

یعنی مفهوم کلی و مفهوم صور جزئی و مفهوم معانی جزئیه ۱۲

خیال و مدرک معانی وہم ہست و حفاظتش میکند قوت ذاکرہ کہ حافظہ اش
ہم گویند و ضرورست از قوۂ دیگر متصرفہ کہ نام نہادہ شدہ است بقوۂ متفکرہ و
متخیلہ حسب تغائر اعتبار کما سیأتی پس باین امور سبعہ منتظم میشود احوال جمیع
ادراکات و زیادۃ التفصیل متعلق بموضعہ فائدہ بدانکہ بعضی از فلاسفہ حواس باطنہ را
ثابت میکنند و اہل اسلام بوجود آن منکر اند و تفصیل اینمقام چنانکہ مولوی
عبدالحکیم در حاشیۂ خیالی در بیان اسباب علم نوشتہ اینست کہ محققین اتفاق
کردہ اند برانیکہ مدرک کلیات و جزئیات نفس ناطقہ باشد و نسبت ادراک
بسوی قوای نفسانی مانند نسبت قطع بسکین است و اختلاف است درینکہ صورتہای
جزئیات مادیہ مرتسم میشود در نفس یا در آلات نفس پس رفتہ اند جماعتی بانیکہ
مرتسم میشود در نفس صور کلیہ و مرتسم میشود در آلات آن صورتہائی جزئیات
مادیہ چہ نفس بسیط و مجرد ہست و تکیف شدنش بصور جزئیہ منافی بساطت

اتفاق محققین برانست [illegible] یعنی حکما [illegible] کہ مدرک کلیات و جزئیات نفس ناطقہ [illegible] از جزئیات مجردہ و جزئیات مادیہ باشد و [illegible] قوای جسمانیہ از حواس ظاہرہ و باطنہ

است پس ادراک نفس برای صور جزئیه همان ارتسام صور است در آلات

نفس و توهم نشود که درینجا دو ارتسام باشد یکی ارتسام بالذات در آلات

و دیگر ارتسام بالواسطه در نفس چه ارتسام در آلات بعینه ارتسام در نفس باشد

چنانکه نسبت قطع بسکین و دست یکی است و رفته اند جماعتی باینکه جمیع صور

کلیه و جزئیه در نفس مرتسم میشود و چه نفس مدرک هر جزئیست مگر اینکه ادراکش

بصور جزئیات مادیه بالواسطه باشد نه بالذات و این منافی نیست برای

ارتسام صورت در نفس غایته ما فی الباب حواس را طرق این ارتسام تجویز

کنند مثل اینکه تا وقتی که بصر گشاده نشود ادراک جزئی مبصر نمیتواند شد و نه

ارتسام پذیرد در نفس صورت مبصر مذکور و وقتی که گشاده شود و بصر مرتسم شود

صورت مبصر در نفس و قول این جماعه را حق گفته اند پس اینکه رفته اند به تحقیق

اول حواس باطنه را ضروری ثابت کنند چه بنا بر ارتسام جزئیات محسوسه بعد

بعد غیبت و غیر محسوسه منتزعه از محسوسه که معانی صور باشند محل و مقام درکار است

و همان حواس باطنه باشد و آنها که رفته اند بقول ثانی نفی حواس باطنه

می کنند بالجمله زیاده برین گفت و شنود درینباب موذی باطناب و اسهاب است

فائده اُخری بدانکه جمیع حواس مختص بحیوان اند و در غیر آن از نباتات

و معادن یافته نشود و حس لمس عام و شامل است جمیع حیوانات را چه بقای

حیوان باعتدال مزاج است پس ضرورست برای او احتراز از کیفیات مفسده

و ازینجاست که حس لمس منتشر و پراکنده شده است در جمیع اعضا اگرچه

در بعض نسبت بعض فرقی در ذکاوت و بلادت حس باشد و برای همین

نام نهاده اند ملموسات را اوائل محسوسات ولیکن سائر حواس پس عام و شامل

هر حیوان نباشند چه خراطین فاقد حواس اربع ظاهری است

فصل دوم در بیان تعدید حواس باطن و افعال آن بدانکه حواس باطنه معدود

ف
بیان حس مشترک

ظاهره پنج اند که جای آنهمه دماغ است و دماغ را سه حصه نموده و هر حصه را بطنی
نام گذاشته هر بطن را توزیع و تقسیم نموده اند به اول و اوسط و آخر و از
حواس خمسه باطنه یکی حس مشترک است که آنرا بیونانی بنطاسیا یعنی لوح
نفس گویند مقام آن مقدم تجویف اول دماغ است و آن خزینه دار حواس
ظاهری باشد و حواس ظاهری آنرا بمنزله جواسیس اند یا آنها ز حس که آب بیک
حوض رساند هر ذائقه که ذوق از حلو و حامض می یابد یا کیفیتی که از حرارت
و برودت حس لمس می شناسد یا صوتی که از زشت و نکو سامعه می شنود
یا صورتی که از جمیل و قبیح باصره می نگرد یا بوئی که از نتن و طیب بشامه می شنود همه
این چیزها در حس مشترک مودّع و محفوظ باشد و برای همین نام نهاده شد
حس مشترک بحس مشترک که مشترک و مشتمل است بر جمیع انواع حس ظاهری و جهت
وجود این قوة و مغائر بودنش با قوای حس ظاهره دلائل چند مذکور کرده اند

ف
دلائل بر وجود حس مشترک

اند اول اینکه اجتماع صور محسوسات در مدرک واحد است نه در مدارک مختلفه
هرگاه حکم کنند باینکه هذا الاحمر حلو صورت حمرت و حلاوت را در مدرک واحد
مجتمع ببینند و تجویز نکنند بودن آنها در باصره و ذائقه دلیل دوم اینکه مبرسمین یعنی
انها که بمرض برسام مبتلا شوند اشخاصی را که البته در خارج موجود نیستند می بینند
بطریق رویت و مشاهده نه بطریق تخئیل چه میان دیدن و تخئیل فرق آن قدر است
که مشتبه نتوانند شد پس صورت آنها در حس مشترک باشد دلیل سیوم
اگر کدام قوه مدرکه برای جمیع محسوسات نمی بودی هر آئینه حکم نمی توانست نمود
باینکه این ملون این ملموس هست یا این ملون این ملموس نیست پس به تحقیق که
ضروری است برای حکم کننده حضور هر دو طرف تا ملاحظه نسبت در آن هر دو
طرف بکند و همان حس مشترک است و هیچ یک از قوای ظاهره چنین نیست و نمیتوان گفت که عقل
در ینباب حاکم خواهد بود چه از عقل و نفس ادراک مادیات نتوان کرد دلیل چهارم

دیده شدن قطره نازله خط مستقیم است و مشاهده شدن شعله جواله خط مستدیر
چه قطره و شعله در هر حدی از حدود مسافت که در بصر در آید بحس مشترک
مرتسم شود و کلی کند تا مرتسم شدن صورت در حد دوم مسافت و همچنین
تا صورتها در حس مشترک متتالی جمع شوند و چنان پنداشته شود که همه
در باصره مرتسم اند و حال آنکه در باصره مرتسم نتوانند شد مگر مقابل و در وقت
زوال مقابله مخصوصه ارتسام صورت مقابل ممتنع باشد پس بالضرور بنا بر جمع شدن
ارتسامات متتالیه محلی در کار است و همان حس مشترک باشد و تفصیل و تزیید دلائل
مذکوره از کتب مبسوطه دریافت میتوان شد و ما درینجا بهمین قدر بیان اکتفا نمودیم
فقط اما خیال پس مقام آن آخر تجویف اول دماغ است عند الجمهور و محقق
در شرح اشارات اشارت کرده بروحی که در مقدم بطن فایز شود و آله حس مشترک
و خیال است فاما آنچه بمقدم بطن است خاص است بحس مشترک و آنچه مؤخر است

بیان قوت خیال

آن است مخصوص است بخیال کار او آنست که حفظ و صیانت نماید صور محسوسه
را بعد غیبت و آن خزانه حس مشترک باشد بدلیل آنکه وقتی که ما مشاهده کردیم
صورتی را و بعد آن زمانی به ذهول و غفلت برآن گذشت و باز دیدیم شناختیم که این
صورت همانست که مشاهده کرده بودیم پس اگر اینصورت در زمان ذهول محفوظ
بقوتی نمی بود هر آئینه ممتنع می بود حکم باینکه هی التی شاهدناها و این تلازمست را بحث
طولانی ممنوع کرده اند که عطف عنان خامه از بیانش مناسب این مقام است

بیان قوة وهم

و بیان اما وهم پس آن قوتی است در مؤخر بطن اوسط دماغ که ادراک معانی جزئیه متعلقه
محسوسات باو حاصل شود مثل عداوت جزئیه که شاة از ذئب ادراک کند
یا محبت جزئیه که برّه از مادر خود دریابد و مراد از معانی آنست که بحواس ظاهره مدرک
نشود و مقابل او است صور که بحواس ظاهری مدرک شود اما حافظه قوتی است

بیان قوة حافظه

در مقدم بطن اخیر دماغ که حفظ معانی جزئیه کند و نسبتش بوهم نسبت خیال است

بیان قوت متصرفه

بحس مشترک و چنانکه مدرک معانی غیر مدرک صورت است حافظ معانی هم غیر
حافظ صورت است امّا متصرفه پس آن قوتی است در مقدم بطن اوسط از دماغ و
غلبه آن در جزو اول این بطن است و آن قوتی است که مولف و مرتب
می کند بعض صور محسوسه و معانی جزئیه را بالبعض و جدا کند بعضی را از بعض و این
قوت را در صورتی که وهم مستعمل نماید و معانی صور محسوسه را ترکیب و تفصیل دهد
کند مثل اینکه متخیل نماید انسان ذی اجنحه و یا بلاراس یا صد مثل آفتاب بر زمین
یا ترس و بیم از مردگان یا چیزی را صاحب طمعی که نداشته باشد یا خالی از
طمعی که دارد یا تصور کردن دشمن را دوست و دوست را دشمن الی غیر ذلک
پس این قوت را باعتبار استخدام وهم متخیله نامند و اگر استعمال نماید آنرا
نفس ناطقه در مدرکات خود و ضم بعضی بالبعض و فصل بعضی از بعضی چنانکه وقت
ترتیب ادله دالّه بر مطلوب و قیاسات مسلمه صحیح الانتاج باشد پس باعتبار

باعتبار استخدام نفس ناطقه اش مفکّره خوانند انتهی ہذا البیان بمزید التبیان

تنبیه پنجم

تنبیه ازانجا که ذات ملکی صفات ظلّ اللّهی از ذوات الکمال و نفس نفیس

در طہارت و تزکیه فاقد المثال است پس ممتنع باشد که قوّه وہمیّه درینجا باستعمال

قوّه متصرفه در مدرکات معانی جزئیه خود از ترکیب و تفصیل بعضی با بعضی و بعضی از

بعضی ہمچنانکه بالا ذکر یافته باختراع مجعولات غیر معقول و اختلاق اعاجیب

اکاذیب و اباطیل خُرّه عبیل مصروف و مشغول شود فبالضرورة قوّه متصرفه

در ایاغ دماغ انوار مساغ خسروانی از خدمت وہم الفراغ دارد چنانکه جزء متفکره

متخیله اش نتوان گفت خاتمه در انکشاف مرموز نامکشوف وہم فرایا و خاطر

نظار خواہد بود که مرموز وہم ہمان ذہول وظیفه موصوفه از خیال و حافظه

باشد باوجود مواظبت دائمی پس بدانکه بعد تمہید این مقدمه ثانیه

باحسن طرق و اصوب سبل منکشف شده که خیال و حافظه خزینه دار حس مشترک

خُرّه عبیل بروزن قُرّه تحمیل باطل
خُرّه عبیل بر باد رفته باشد
منتهی الارب ۱۲

و وہم میباشد یعنی آنچہ از صور محسوسہ و معانی جزئیہ ادراک شود و مخزون بدان

قوتہا ماند و چون بخوبی ثابت شدہ و از بیان اولین مقدمہ مبین گشتہ کہ وظیفہ

موصوفہ بندگان عالی ادراک نفس ناطقہ بلا معونتہ آلات و ادوات از

مبادی عالیہ و لوح محفوظ بطور استفاضہ و اشراق ہست پس آن از قبیل ادراک

صور محسوسہ و معانی جزئیہ نمیتواند شد تا مخزون بقوۃ خیال و حافظہ باشد

چہ قوت حافظہ و خیال را بضبط و تحفظ آن مدخلی نبود و فلہذا بعد غیبت از مشاہدۂ

نفس ناطقہ و دوری و مباعدت نفس از مبدء عالیہ و اشتغال بتدبیر و تصرف

بدنیہ ذہول وظائف موصوفہ ہیچ گونہ باستبعاد قرین نبود و از عقل حقیقت بین

نباشد فحل ایضاً ذلک العقد المعسور و انکشف المرموز المستور و ارتفع المحذور و المحظور

المحظور فالحمد للہ العلی الاعلیٰ و الصلوٰۃ و السلام علیٰ رسولہ و آلہ الذین اولی العلم و النہی

واللہ اعلم بالصواب و باسمہ ابتدرت و بہ اختتمت الکتاب تمام شد

قطعهٔ تاریخ طبع رساله از مؤلف

سپاس خوانِ خدایم بختمِ این تألیف
که فصل فصلِ وی آمد حدیقهٔ ز جنان

چنان بوسعت و رفعت کشوده بابِ سخن
که هست نه ورقِ چرخ اندرو گردان

بسا لآلیِ مضمون ز غیب شد ظاهر
سحابِ فکر چو بارید صورتِ نیسان

بجوهرِ سخنم کی رسد گهر بصفا
که این ز معدنِ قدس است و گوهر از عمان

من آن بُدم که نیرزد کلامِ من به خسی
ولی شده است کنون حرف حرف حرزِ جان

مکاشفاتِ عظیمه که دست داد من
بود افاضهٔ ذاتِ حقیقتِ انسان

فلک قباب ملائک مآب ظلّ الله
جهانِ عدل و نوال و بعالمی یک جان

برای هند زمین آمد آیتِ توحید
که غیر او نبود شاه در مسلمانان

لوای فتح کشاینده ابو المنصور
خدیوِ انفس و آفاق تاجِ تاجوران

جهان نواز فریدون فر و سکندر در
بساط گسترِ عدل و کرم سلیمان شان

فراز تختِ شهی را ز پایِ او معراج
رواجِ سکّهٔ شاهی ز نامِ او بجهان

بصد نیاز جبین را بسجده بگذارند
شهان بدرگهِ آن بادشاهِ بادشهان

بوقتِ صولت و شوکت سکندر ثانی
بوقتِ دانش و حکمت ارسطوِ دوران

ز دودمانِ بداغی ماهی که بیداغ است
هم از نژاد قرا یوسفی میر کنعان

ادیب و شاعر و منشی حکیم جوهر فرد
فصیح و نکته ور و ماهر دَه و دو زبان

دلش ز نورِ ولای ائمهٔ اطهار
بآسمانِ ولایت چو اخترِ رخشان

نقودِ معرفتِ حق ز کنزِ عرفانی
رسیده است باو مثلِ بوذر و سلمان

بذاتِ او نه همین ملک و سلطنت نازد
که هم بدولتِ او فخرِ دولتِ ایمان

مقرِّ طور و مقامِ کلیم سینهٔ اوست
که هست منزلِ نورِ تجلّی و عرفان

فیوضِ نامتناهی ز عقلِ فعّالش
چنان رسد پیاپی که نورِ خور بجهان

ملک بظاهر و باطن فرشتهٔ قدسی
وجود شبه و مثالش محال در امکان

به پیشِ او نظریات بی نظر آیند
ز بس بکشف ببیند نتیجهٔ برهان

وظیفه که بخواند ببام و شام مدام
همه عجائب اسرار اندران پنهان

نه حسّ سمع و بصر را در آن بود مدخل
نه بر صفائح و اوراق زان ثبوت و نشان

ز مدرکاتِ معانی و صورتست برون
بحسّ مشترک و حافظه نماند آن

بوقتِ خاص شود بر زبانِ شہ جاری
ولی کتابتِ آن نیز خارج از امکان

مرا چو کرد اشارت بکشفِ این مرموز
فراز پایہ شدم در اماثل و اقران

با متثالِ مثالش شدم سعادت جو
رسالہ بنوشتم عُجالۃً بزمان

کہ نامِ نامیش اشراقِ اختری کردم
کنون بطبع در آمد بمطبعِ سلطان

بسالِ طبع اعانت ز غیب خواستمی
کہ ناگہان ز سروشم ندا رسید کہ ہان

برای سالِ مسیحی تو مصرعی بنویس
بیان کاشفِ سرِ وظیفہ سلطان

ایضاً تاریخ ہجری

مطبوع شد رسالۂ اشراقِ اختری
ای ترجمانِ قوتِ قدسیۂ ملک

تاریخ نور یافتم از ساکنانِ قدس
تابان بیانِ قوتِ قدسیۂ ملک

قطعہ تاریخ از نتایج افکار شاعر بلند فکرت تعیش الدولہ بہادر متخلص بہ عیش

ای ماہ و شاخورشیدِ رائی خسروِ روشن ضمیر
ماہِ برجِ شہریاری اخترِ گردون نشان

مشعلِ خورشید چون افتد بقعرِ مغربی — تیره و تاریک گردد چشمِ کور آسا جهان

برفروزند شه چراغِ پنجگانه باخضوع — بهرِ نذرِ خانهٔ معبودِ پاکِ انس و جان

یک دعا وردِ زبان دارد دمِ افروختن — تا چراغِ آرزو ماند منوّر در جهان

لیک ناید آن باوقاتِ گردو نهی پاک — چون مهِ انور که غیرِ شب نمیگردد عیان

بهرِ کشفِ جودتِ طبعِ ندیمانِ قدیم — کرد چون این سرّ نو زینتدهِ بزمِ بیان

رفعت الدوله بهادر منبعِ فضل و کمال — منشیِ شیوابیان و نکته فهم و نکته‌دان

شد هدایت یاب از فیضِ کلامِ خسروی — زور قم این نسخهٔ نادر ز کلکِ دُرفشان

حکمِ طبعِ پاک شد از پیشگاهِ مکرمت — فرّخا جود و عطائی پادشاهِ قدردان

عیش فکرِ سال چون نمود ز عیسی ندا

آفتابِ جاه اوجِ منزلِ اشراقیان

قطعهٔ تاریخ از ماهرِ رموزِ ظاهر و باطن قاری شیخ ضامن علی صاحب ضامن

چسان ممکن شده یارب برائی نطق سیائی — چه گویا میشود این جسمِ خاکی صاحبِ [illegible]

زبان را ارچه دادی طاقتِ گویائی ای ناطق — همین خواهم برائی رفعِ شبهه از تو بر[illegible]

سروشی ناگهان گفته مشو غافل کتابی بین — فزون گردد ترا از دیدنش نوری ز عرفانی

از و من باز پرسیدم صحیفه از که یابم من — که بی رهبر منم اینجا مثال طفلِ نادانی

بپاسخ گفت از من بشنوی نامِ مؤلف را — محمد گر بود اول شفیعش هست پایانی

خطابش رفعت الدوله بهادر هست از سلطان — فصیح و ابلغ و ذی علم و منشیِ سخندانی

کتابی او درین احوال و هم اشراق سلطانی — بفرموده که وصفش هست گویا بحرِ عمانی

چو رهبر شد سروشم زود در خدمت سیدم من — تفقد کرد و از بنشستن داد فرمانی

به پرسید از منِ نادان پی چه آمدی اینجا — نمودم عرض ای حضرت برای طبعِ حیرانی

کتابم داد و حکمش از پی تاریخ نافذ شد — بگوئی سال اتمامش توئی مرد سخن دانی

به فرمانِ معلّی سر بزانو چون نهادم من — بدل گفتم چه گویم چون منم طفلِ دبستانی

یکایک هاتفی گفته پی سالش بگو ضامن
عیان آئینه یا اشراقِ اسکندر سبحانی

سنه ۱۲۹۳ ھ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣	٥	ضمیر اشراق پزیر	ضمائر اشراق تاثر	٣٧	٣	کاغد	کاغذ
٤	٦	رسل انبیا	رسل و انبیا	٣٩	١١	المجردہ	المجردۃ
٧	٥	بر علو	برائی علو	٣٩	١١	الفکریہ	الفکرۃ
″	١١	و ونوائی	و نوائی	٤٠	١٠	کیالات	کمالات
٨	٦	اینحدو محذو	×	٤٢	١	اسبانہا	اشیانہا
١٣	١١	بزات	بزاۃ	٤٣	٧	تحیقی	تحقیقی
٩	٢	وضاف	وصاف	″	١١	منہانم	مینایم
٢٣	١٠	کلیم اللہ	روح اللہ	٥	١١	ثابت شدہ	ذکر یافتہ
٣١	١٠	خمیران	ضیمران	٤٩	٣	مدرک	مُدرک
٣٢	٣	فسودہ	فسود	٥٢	٢	انتہی	انتہت
٣٦	٧	خاطر کریت قلب کرکہ بسیم از سلمات نعمت مسائن ع دہ	کہ بسیم از سلمات شقیقہ مسائن مودہ را خاطر کریت قلب بشر	٧٤	١	مذکورہ	مذکورہ را
″	٩	اوجنات	وجنات	٨٣	٨	کینوستہ	کینونتہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۸۶	۱۰	مواثیق	میثاق	۱۲۸	۱۱	انتہی	انتہت
۸۸	۱۱	بیانیہ	بیانہ	۱۲۹	۱۰	آلی	إلی
۹۴	۸	منہا	منہا	۱۳۰	۱۰	کلہ اللہ	کلمۃ اللہ
۱۰۴	۱	عقل را	عقل جزئی را	۱۵۰	۳	بیان	بسیان
۱۰۶	۷	بر عاقل کامل	بر غیر عاقل کامل	۱۷۳	۸	دو دفعًا	دفعًا
۱۰۷	"	گویا کہ	گویا	۱۷۵	"	لاتعقل	لاتغفل
۱۰۸	۹	بطریق	بطرق				
۱۰۹	۱۰	الاروح	الارواح				
۱۱۶	۵	آیت	آیات				
۱۲۵	۹	منرلہ	منزلہ				
۱۲۶	۳	کسیکہ	روحی کہ				
۱۲۷	۴	مطمئنۃ	مطمئنہ				